TUNA AKÇAY

ARKEOLOJİK VERİLER IŞIĞINDA

ANTİK ÇAĞ'DA KURBAN RİTÜELİ

SELENGE

TUNA AKÇAY

Küçükkuyu kasabasında 1981 yılında doğdu. Yüksek öğrenimine 2000 yılında Mersin Üniversitesi Arkeoloji Bölümü'nde başladı. Lisans eğitimini 2005 yılında, yüksek lisans eğitimini de 2008 yılında tamamladı. Köln Üniversitesi'ne 2009 yılında doktora eğitimine kabul edildi. Üç yıl boyunca Avrupa'nın birçok şehrinde çeşitli araştırmalar, kütüphane çalışmaları ve fotoğraf gezileri düzenledi. Türkiye'ye 2012 yılında dönen Akçay, Gazi Üniversitesi'nde doktora eğitimine devam etti ve "Olba'da Ölü Kültü" başlıklı tezini savunarak 2016 yılında "Dr." unvanını 2020 yılında ise Doçent olmaya hak kazandı. Gazi Üniversitesi'nde 2012 yılında Öğr. Gör. kadrosuyla akademisyenliğe başlamıştır. Akçay'ın çeşitli konularda yazılmış onlarca bilimsel makalesi, "Yunan ve Roma'da Ölü Kültü", "Olba'da Ölü Kültü" ve "Antik Çağ'da Ölüm Terminoloji Sözlüğü", "Roma Dünyasında Ölüm" başlıklı dört kitabı ve Almancadan Türkçeye çevirdiği "Antik Çağ'ın Gizem Kültleri" adında bir eseri bulunmaktadır. Eski Çağ'da inanç, ölüm, kültürel diplomasi ve dijital arkeoloji üzerine çalışmalarına devam etmektedir.

ARKEOLOJİK VERİLER IŞIĞINDA ANTİK ÇAĞ'DA KURBAN RİTÜELİ

TUNA AKÇAY

İstanbul, 2021

SELENGE YAYINLARI

No: **192** | Tarih Serisi: **148** | **Aralık 2021, 1. Baskı**

YAZAR
Tuna Akçay

YAYIMA HAZIRLAYAN
Murat Çaylı

EDİTÖR
Samet Özgüler

KAPAK GÖRSELİ
Charles Van Loo tarafından 1757 yılında yapılmış yağlı boya tablo.

KAPAK TASARIMI
Şevket Dönmezoğlu

SAYFA DÜZENİ
Hilal Yazlık

BASKI-CİLT
Repar Dijital Matbaası

ISBN
978-625-7459-38-9

SERTİFİKA NO.
40675

Selenge Yayınları,
Repar Tasarım
Matbaa ve Reklamcılık
Ticaret Limited Şirketi'nin
tescilli markasıdır.

Mimar Sinan Mah.,
Selami Ali Efendi Cad., No: 5
34672 Üsküdar/İstanbul
Tel: 0 (212) 522 48 45
www.selenge.com.tr
e-posta: selenge@selenge.com.tr

© Bu kitabın tüm hakları saklıdır.
Tanıtım amaçlı, kısa alıntılar dışında metin ya da görseller yayınevinin izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ 9

BİRİNCİ BÖLÜM

KURBAN RİTÜELİNİN KÖKENİ

Kavramlar 13
Din Nedir? 13
Kült Nedir? 14
Ritüel Nedir? 16
Mit Nedir? 18
Kurbanın Tanımı ve Kelimenin Etimolojisi 18
Roma İnancında Religio Kavramı 20
Dinlerde ve Mitolojilerde Kurban Ritüelinin Önemi 23
Kurbanın Kökeni ve Bilimsel Teoriler 27

İKİNCİ BÖLÜM

ANTİK ÇAĞ'DA KURBAN

Doğu'dan Batı'ya Akan Nehir: Başlarken 45
Antik Yunan Dininin Genel Özellikleri 56
Minos ve Miken Uygarlıklarında Kurban Ritüeli 63
Antik Yunan İnancında Kurban Ritüeli 72
Genel Özellikler 72
Aparkhai: İlk Mahsulün Kurbanı 92
Sunak Nedir? 94
Yunan Sunaklarının Erken Örnekleri 99
Antik Çağ Yazılı Kaynaklarında Sunaklarda Gerçekleştirilen Ritüeller 106
Pergamon Zeus Sunağı 111
Arkaik ve Klasik Dönemde Kurban Ritüellerinde Kadının Rolü 119
Ritüellerde Kadınlar Tarafından Yapılan Libasyon 123

Ritüellerde Kadınlar Tarafından Yapılan
Tütsü Sunumu 128
Altar'daki Kadınların Detayları 129
Kurban Hayvanlarıyla Kadınlar 133
Hellenistik Dönemde Kralların, Komutanların,
Askerlerin Kurban Ritüeli 135
Anabasis'te Kurban Ritüeli 144
Klasik Dönem Tragedyalarında Kurban Ritüeli 160
Aiskhylos Metinlerinde Kurban Ritüeli 162
Sophokles'in Metinlerinde Kurban Ritüeli 169
Euripides Metinlerinde Kurban Ritüeli 174
Yunan Seramik Sanatında Kurban Ritüeli 184
Roma Dini ve İnancı 227
Roma Dünyasında Kurban Ritüeli 235
Roma Kurban Ritüellerindeki Görevliler 250
Augur 250
Haruspex 254
Victimarius 255
Victimarius'un Rolü 257
Victmariuslar için Antik Kaynaklar 261
Victimariusların Sosyal Statüleri 264
Arval Kardeşler 265
Roma Dininde Kurban Aletlerinin Tanımı ve
Açıklamaları 268
Tasvirlerin Türü 269
İşlevsellik ve Sembolik Karakter 270
Ana Tema Olarak Betimlenen Kurban Aletleri 272
Acerra 274
Apex 275
Aspergillum 277
Lituus 277
Phiale-Patera 278
Praefericulum 279
Secespita 280

Securis 281
Simpulum 282
Turibulum 282
Tripod 283
Roma Kurban Ritüellerinde Tütsü Kullanımı 285
Acerra'nın Elde Taşınması 286
Roma Evlerindeki Ritüel Alanları ve Kurban 300
Suovetaurilia 304
Augustus'un Barış Sunağı (Ara Pacis Augustae) 308
Traianus Sütunundaki Kurban Ritüeli Tasvirleri 324
Sahne VIII: 328
Sahne LIII 330
Sahne LXXXVI 331
Sahne XCI 333
Sahne XCIX 334
Sahne CIII 335
Roma İmparatorluk Kültünde Kurban 336
İmparator Decius'un Kurban Fermanı 341
Son Pagan İmparator Iulianus Döneminde Kurban 350
Roma Sikkelerinde Kurban Ritüeli 353
Roma İkonografisinde Kurban Ritüeli 362
Kehanet ve Bilicilik Ritüellerinde Kurban 378
Karaciğer Falı 387
Kansız Kurban Olarak Libasyon 394
Ölü Yemeği 413
Antik Çağ'da Sembol Olarak Kan 417
Bir Bölge Özelinde Kurban Ritüelinin Arkeolojik İzleri: Cilicia ve Kültürel Çevresi 423

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İNSAN KURBANI

Günah Keçisi, Pharmakos 456
İphigenia'nın Kurban Edilmesi 462

Hesione'nin Kurban Olarak Sunulması 467
Andromeda'nın Kurban Olarak Sunulması 468
Polyksena'nın Kurban Edilmesi 469
Romalılarda Ritüel Olarak Cinayet 475

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İBRAHİMÎ DİNLERDE KURBAN

Tevrat'ta Kurban Ritüeli 481
Hristiyanlıkta Kurban Ritüeli 484
İslâm Öncesi Arap Dünyasında Kurban Ritüeli 492
Câhiliye Arap Toplumunda Kız Çocuklarının Katli 496
Kuran'da Kurban Ritüeli 497

Sonuç 500
SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA 503
GÖRSEL KAYNAKÇA 529
DİZİN 539

ÖN SÖZ

İnsanların, yüce varlıkları etkilemek, teskin etmek, onlardan bir şeyler dilemek, onlara şükran duygularını ifade etmek ya da günahlarını affettirmek kötülüklerinden korunmak gibi nedenlerle icra ettikleri çeşitli ibadet ve uygulamaların en önemlilerinden biri kurban ritüelidir. Kurban ritüeli, günümüzde de uygulanan dini bir ritüel olduğu için bu ritüeli tek bir disiplin çerçevesinde ele almak bilgi aktarımı açısından eksikliklere neden olabilir.

Bu doğrultuda kitabımızda öncelikle kavramları aktarmaya çalıştık. Terminolojiye hakim olmak, genel terimleri doğru anlayıp doğru yerlerde kullanmak konuyu çözümlemedeki ilk aşamadır. İkinci aşama ise dinlerde ve efsanelerde kurban ritüelinin öneminin ifade edilmesidir. Kurbanın insan ruhunda, toplumsal hayatta ve devlet yönetimindeki önemi de bu ikinci bölüm içerisinde anlatılmaya çalışılmıştır. Ardından üçüncü bölümde, kurban ritüelinin ilk uygulamalarının Anadolu ve kültürel çevresi özelinde incelenmesi suretiyle, kurbanın ilk izlerinden bahsederek bununla ilgili bilim insanlarının çeşitli teorilerini okuyucuya aktarmaya çalıştık.

Kitabımızın başlığı olan Antik Çağ'da Kurban konusu ise dördüncü bölümde detaylı olarak işlenmektedir. Antik Çağ kavramı, genel anlamda Yunan ve Roma medeniyetlerinin sirayet ettiği Akdeniz dünyasını içermektedir. Ancak Yunan ve Roma medeniyetinin beslendiği kaynaklar Anadolu ve Mezopotamya'dır. Bu doğrultuda Anadolu ve Mezopotamya halklarından bahsetmemek kurban ritüeli bağlamında irdelenen konunun bütünlüğünün eksik kalmasına neden olacaktır. Bu doğrultuda Antik Çağ'a ait kurban özelinde her türlü bilgi irdelenmiş konu bütünlüğüne uygun bir şekilde kitabımızın bu bölümüne başlık olarak eklenmiştir. Özellikle arkeolojik verilerden yapılan çıkarımlarla antik kaynaklar birleştirilerek bir sunum hazırlan-

mıştır. Yazınsal ve arkeolojik kaynağın uyumuyla birlikte okuyucunun zihninde Antik Çağ'da inanç dünyası genel hatlarıyla şekillenecektir.

Kitabımızın son bölümünde ise İbrahimi dinlerde kurban ritüelini inceledik. Özellikle Antik Çağ'ın da içinde olduğu Yahudilik inancındaki kurban uygulamasını Eski Ahit'ten alınan metinlerle yorumlamaya çalıştık. Hristiyanlık'taki kurban algısını da aynı şekilde İncil'den alınan bölümlerle kitabımızı kurguladık. İslâm'daysa istenenle uygulananlar arasındaki farkı bu kitap çalışmamda detaylı bir şekilde gördüm. Özellikle kurban kesiminde ibadet olan, kan akıtmak veya et olmadığı, Kurban ameliyesinde Allah'ın gözettiği, kesilen hayvandan yoksulların sağladığı yarar olduğu sonucu çıktığı şimdeden söylemem gereken bir konudur. Allah'ı et ve kanla ilişkili göstermek, olaya ''Kan akmalıdır, kan akmasa maksat hasıl olmaz'' şeklinde ilkel-paganist bir mantıkla bakmak Kuran'ın asla kabul etmeyeceği bir yaklaşım olduğu açıkca vurgulanmıştır. Kurban kesmek, Kuran'ın açık beyanıyla, bir ibadet değildir; sosyal yardımlaşmanın bir türü olduğu anlaşılmaktadır. Kurban, İslâm terminolojisinde infak (yoksula ve yoksuna yardım, sahip olunandan başkalarına pay çıkarma) denen ve Kuran'da altı sık sık çizilen paylaşmanın çok geniş çerçevesi içinde yer alan bir yardımlaşma şeklidir. Yardım ulaştırmada bir araçtır.

İnanç konusunu, salt bilimsel bir çözümlemeyle sunmak yetersizdir. Kısıtlı bir çevreye hitap etmek yerine, bilimsel bilgiyi geniş kitlelere taşımak çok daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Bunun için de bilgiyi çok yönlü bir bakış açısıyla değerlendirmek, inananları olduğu kadar inanmayanları da doğru bilgi anlamında ikna edecektir. O yüzden kitapta arkeolojik verilerle kutsal kitapları buluşturan ve cevabı okuyucuya bırakan bir bakış açısı geliştirdik.

Antik Çağ'da inanç sistemlerini incelerken disiplinlerarası çalışmaların yetersiz olması oldukça ilginç bir meseledir. Batı dünyasında, içinde din olan tartışmalar yürütülürken disiplinlerarası bir koordinasyon söz konusudur. Ancak ülkemizde arkeoloji yani materyalle ilahiyat çok fazla yan yana getirilmez. Ancak ilahiyat, dinlerin karşılaştırılması ve dinler tarihi konularını işlemesinin yanı sıra dinlerin farklı bilim dallarıyla da buluşma noktasıdır. Bu çerçevede değerlendirdiğimizde, insana dokunan

bilimi üretmek istiyorsak yaşamdan kopmamamız ve materyali insanıyla buluşturmamız gerekmektedir.

Arkeologların arkeolojik materyali temel alarak geliştireceği karşılaştırmalı metodoloji aynı zamanda dinler tarihi çalışanlarına da büyük fayda sağlayacaktır. Özellikle dinler tarihiyle ilgili tezler ve kitaplarda Eski Çağ ve Antik Çağ terimleri hatalı verilmekte, arkeolojik materyal kullanımı eksik kalmaktadır. Maalesef bilim insanlarının ön yargıları, siyasal anlayışları ve geçmiş travmaları, ülkemizde ilahiyat ve arkeoloji disiplinlerinin iş birliğini kısıtlamıştır.

Kurban konusuysa bu metodolojimizi ve bilimsel stratejimizi uygulayacağımız önemli bir konudur. Bu uygulama tamamen insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılayan bir ritüel pratiğidir. Kurban ritüelini zamansal evrelere ayırmak aslında bakış açımızı kademeli olarak şekillendirmemize neden olur. Aslına bakılırsa kategorik düşünmektense, zamanın tek bir nehir olduğu göz önünde bulundurulsa, ritüellerin doğal bir akışı olduğu anlayışı hakim olacaktır. Aslına bakılırsa bizler, geçmişte yaşamış insanların birer suretleriyiz ve anlayışlarımız, beklentilerimiz, ihtiyaçlarımız ve fıtratımız genel olarak benzerdir.

Elbette bu kitap Antik Çağ'da Kurban Ritüeli konusunun bir özeti şeklinde planlanmıştır ve serinin bir parçası niteliğindedir. Çalışma içerisinde verilen her bir başlık ayrı bir kitap konusudur. 2005 yılından beri Antik Çağ'da inanç ve ölü kültü üzerine hem arazi çalışmaları hem de kütüphane çalışmaları gerçekleştirmekteyim. Biriktirdiğim yayınlarla bu çalışma, bilimsel stratejimin bir başlangıcıdır. Özellikle üniversitelerde işlediğim derslerin detaylı içeriklerini kitap hâline getirip Türk arkeolojisine Türkçe kaynaklarla katkı sağlamak en önemli akademik hedeflerimdendir.

Bu vesileyle kitabın Yunanca ve Latince terimlerini kontrol eden değerli Sehriye Şahin'e, Türkçe düzenlemelerini yapan değerli eşim Almanca Mütercim-Tercüman Hülya Yavuz Akçay'a, yayıncımız Selenge Yayınevi ve Kitapyurdu yetkililerine gönülden teşekkürlerimi sunarım.

Doç. Dr. Tuna Akçay

Kasım, 2021

BİRİNCİ BÖLÜM

KURBAN RİTÜELİNİN KÖKENİ

Kavramlar

Din Nedir?

Genel olarak kabul edilen görüş, din kelimesinin Arapça "deyn" kökünden geldiği yönündedir. Arapça dışındaki Sâmî dillerin yanı sıra Farsça ve Sanskritçe gibi diğer bazı dillerde de din kelimesini andıran kelimeler vardır. Ârâmîce ve İbrânîcede din "hüküm", daino ise Arapçadaki deyyân gibi "hüküm sahibi" anlamına gelir. Pehlevîcede (Eski Farsça) daenâ terim olarak "din" manasındadır. Türk Dil Kurumu ise din kelimesini "Tanrı'ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum"; "Bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen"; "İnanılıp çok bağlanılan düşünce, inanç veya ülkü, kült" olarak açıklamıştır.

Rudolf Otto'nun tanımına göre "din kutsalın tecrübesidir" düşüncesi kutsala inananlara bir yaşam rehberi gibidir. Bu sebeple dinin rolünü ve etkisini dikkate almadan insanlık tarihinin değişim ve gelişim süreçlerini doğru analiz etmek mümkün değildir.

İnsanlığın en eski tarihinden itibaren, insanların hem zihinlerinde hem de eylemlerinde etkisi görülen din, toplumsal manada değişimlerle birlikte bazen az bazen de yoğun ilgi görse de her daim insan yaşamında en baskın kavram olmuştur. Her ne kadar geriye gidilirse gidilsin, insan topluluklarının var olduğu her yerde bir inanç sistemine rastlarsınız.

İnsan ihtiyaçlarının genel itibarıyla benzer olması, inancın genelde aynı, detaylarda farklı olmasına neden olmuştur. Tüm

inanç sistemlerindeki ortak noktaları düşündüğümüzde ilk akla gelenler şunlar olacaktır: Din bir dizi simge içerir, saygıyla karışık bir korku duygusu uyandıran bu simgeler ayin ya da törenlerle bağlantılıdır. Bir dinsel inanışta tanrılara yer olmayabilir ama korku ve hayranlık uyandıran bir varlık ya da bir nesne mutlaka vardır.

İnsanın dinden, dinin de insan topluluklarından etkilenmesi gayet normal karşılanmaktadır. Bu etkileşime bir de çevre, iklim ve ihtiyaçları da dahil edecek olursak pratiklerdeki farklılıkları daha iyi algılayabiliriz.

Din, varolduğu toplumda koyduğu kutsal kurallar vasıtasıyla toplumu bir düzene sokma çabası içindedir. Bu kurallar sadece, din açısından yanlış sayılan eylemlerden kaçınırken, dinin tavsiye ettiği ya da emrettiği davranışları yerine getirmek şeklinde kalıplaşmış kurallardan oluşmaz. Dinlerin hemen hemen tamamının, insanı ve insanın temel değerlerini korumayı öncelikli hedef saydığı bilinmektedir.

Din, inanç sisteminin daha geniş manada yayılması ve insanların maddi ve manevi korunması için kuralların yasaklayıcı nitelikten çıkarak istenenlerin yapılmasını emreden bir şekle bürünmesi toplumların devamlılığı açısından çok önemli bir nokta olmuştur. Bu yüzden din, nesilden nesile çok fazla değişiklik göstermemiş, özünü genel anlamda korumuştur.

Kült Nedir?

Kült, Latince "cultus" sözcüğünden türemiştir ve bu dilde "kutsal ilaha saygı", "itina etme", "kurallı tapınma" gibi anlamlara gelmektedir. Kült sözcüğünün Türkçeye Fransızcadan (culte) geçmiş bir sözcük olduğu, öncelikle "mezhep" anlamında kullanıldığı, din bilimi açısından ise "yerel özellikler taşıyan dini törenler" olarak açıklandığı belirtilmektedir. Ayrıca Türkçede "yüce ve kutsal olana tapma" anlamında kullanılan Arapça kökenli "ibadet" sözcüğü de kült sözcüğüyle yakın anlamlar taşımaktadır.

Arkeolojik terminolojide yer aldığı biçimiyle ise kült, "kültür, tarih, coğrafya vb. özelliklerin belirlediği kurallara sahip ibadet" anlamına gelmektedir. Kültün oluşması için tapınılan olağanüstü bir varlık (tanrı/tanrıça, kral, imparator, öldükten sonra tanrısal-

laştırılmış kahraman, kaybından dolayı üzüntü duyulan ölmüş bir kişi vb.) ve onu simgeleyen nesne veya nesnelerle bunların temsilcileri (dinsel kimlikler, rahipler, keşişler vb.) gereklidir. Bu oluşum çerçevesinde tapınılanla ilişkinin kurulduğu ritüellerle (törenler) bunların ilkelerini belirleyen kurallar oluşmakta ve kuşaklar boyunca iletilerek geleneksel hâle gelmektedir.

Bir kült, ilahi bir inancın çatısı altında düşüncelerin, ritüellerin, uygulamaların gelenekselleşerek bir fenomen hâline gelmesiyle oluşur. Bu gelişim sürecinin toplumsal anlamda kabul görmesiyle nesiller, kültü devam ettirir. Bu güçlü toplumsal algı, insan hayatında baskın bir role sahiptir. Özellikle yaşama dair birçok gerçek, kültler sayesinde şekil alır, kurallar edinir, saygı görür. Bu güçlü saygı ve tapınım sistemi belirli ritüelleri de beraberinde getirir. Bu ritüeller, tapınaklar, evler, açık hava kült alanları, mağaralar, tepeler ve nehirlerde gerçekleştirilebilir. İnsanların kutsal olarak kabul ettikleri, kültlerin kaynağı olan ve doğaüstü varlıkların güçlerini topladıklarına inandıkları ya da bu varlıklara en yakın hissettikleri alanlar, kültlerin kaynağı ve ritüellerin merkezidir. Kült, inananlarla doğaüstü güçler arasındaki iş birliğine, toplum içi harmoniye ve inananın içsel arınmasına, rahatlamasına hizmet eden bir toplumsal düzen kavramıdır.

Kültlerin çeşitliliği, yaşamın kaynağının çok yönlü olmasıyla doğru orantılıdır. Yaşamın en temel kaynağı doğadır. Lakin doğanın içerisinde de belirli kaynaklar toplumlar için daha da önemli hâle gelmiştir. Özellikle yaşamın ya da ölümün sebepleri üzerine belirli kültler ortaya çıkmış, bu kültler dahilinde de dans, dua, kurban, gömü şekli gibi belirli ritüellerle birtakım eylemler türetilmiştir. Örneğin saygı duyulan bir kişinin koruyuculuğuna sahip olmak için ölüm sonrası dahi atalardan ayrılamamak, ata kültünü düşündürmektedir. Kişi ölse dahi evlerin altlarına cesetlerin yerleştirilmesi, yüzyıllar boyunca devam etmiş ve bir kült olarak kurallı hâle gelmiştir.

Kült, belli bir topluma özgü, belli zaman ve mekanlarda yerine getirilen ve genelde işlevleri toplum tarafından belirlenen bireylerin yetki alanına giren ritüel temelli davranış ve faaliyetlerin bütünü olarak tanımlanabilir. Bu eylemlerin amacı, kentsel toplumun üyeleriyle üst varlıklar -tanrılar, demonlar, kahramanlar, ölüler veya tanrısal varlıkların yer aldığı mekanlar (mağaralar,

ormanlar, kaynaklar, nehirler, rüzgarlar, vs) arasındaki ilişkileri düzenlemektir. Yunancada konusu tanrılar olmayan, ama ritüel temelli öğretilere ve davranışlara uyma anlamına gelen threskeia kelimesi de vardır; Roma döneminde threskeia genelde, modern "kült" kelimesinin kaynağı olan Latince cultus kelimesinin karşılığı olarak kullanılır. Yunanistan'da kültü ele almak için kültün bağdaştırıldığı ve uygulandığı mekandan yola çıkmak gerekir. Çünkü birçok kült eylemi belli bir toplumun bulunduğu bölgeye kök salmasına izin verir; yani Yunan dini peyzajı üzerinde yürütülecek incelemeler, toplumun kült mekanını nasıl düzenlediğini ve orada nasıl yaşadığını gösterir. Burada göz önüne alınması gereken ilk unsur, ailenin mekanı olan oikos'u merkeze alan ve aynı adlı tanrıça tarafından korunan aile ocağı, yani hestiadır.

Yunanistan'da kült, insanlarla tanrılar arasındaki iletişim açısından elzem aracılar veya tanrısal meselelerde tek bilgi sahibi olduğu düşünülen bir ruhban sınıfı tarafından idare edilmez. Kurban kesmek için belirli beceriler gerekmez ve herhangi bir aile babası bu eylemi ya oikos içerisinde ya da karşısına böyle bir fırsatın çıktığı başka herhangi bir yerde gerçekleştirebilir.

Ritüel Nedir?

Ritüel kelimesi Latince "rit" kelimesinden türemektedir ve "bir şey yapmak" demektir; "ritualis" kelimesi ise "kutsal geleneklerle ilgili" anlamına gelmektedir. "Ritus" kelimesi ise Latinceden Türkçeye "geleneksel dini tören" olarak çevirilebilir. Bunun dışında ritüel kelimesi çeşitli dillere "ibadet esnasındaki düzen; sözlerle jestlerle ve hareketlerle dini ayinin icrası, dini ayin ve merasim, geleneksel hâle gelmiş dini pratik" olarak geçmiştir. Bu terim genel manada "inananların üzerinde uzlaşarak simgesel anlam yükledikleri tekrarlanır eylemler" olarak tanımlanmaktadır.

Değerli hocamız Prof. Dr. Tuba Ökse, ritüeli detaylı bir şekilde tanımlamış, bireylerin bağımsız olarak eş zamanlı uyguladığı bu gelenekselleşmiş davranışları sınıflandırarak başlıklar altında toplamıştır. Ritüelleri; doğum ritüelleri, evlilik ritüelleri, ölüm ritüelleri, inanç bağlamında ritüeller, toplumsal uygulamalar (bayram), bireysel uygulamalar (büyü) olarak başlıklar altında sınıflandırmıştır. Bu ritüeller esnasında gerçekleştirilen pratikler içinde kurban uygulamasını sıklıkla görmekteyiz.

Aslına bakılırsa ritüellerin hepsinin bir inanç sistemi çerçevesinde yapıldığı açıktır. Ancak sınıflandırma yapılmak istenirse detaylarda farklılıklar ortaya çıkar. İnanç bağlamında ritüeller olarak ayrı bir sınıflandırma oluşturulabilir. Yaşam ve doğal çevrenin ilişkisiyle oluşan, kutsal alanlarla ilintili kültürel pratikler ve uygulamalar inanç bağlamında uygulanan ritüeller sınıfına girmektedir. İstenen sonuca ulaşabilmek için önceden belirlenmiş bazı kuralları uygulayarak yapılan ritüeller bu konseptin en önemli özelliğidir. Bu ritüeller toplumsal ya da bireysel olarak uygulanmaları açısından iki alt sınıfa ayrılabilir.

Toplumsal uygulamalardan biri olan bayram ritüellerinde de kurban, merkezî önemdedir. Toplumların ortak değerleri olan festivaller ve bayramlar, doğa olaylarında, mevsimsel geçişlerde, toplum için önemli dinsel olayların yıl dönümlerinde periyodik olarak düzenlenen ve inanışları somutlaştıran bir dizi eylemi içeren takvimsel etkinliklerdir.

Toplumsal uygulamaların dışında kurban ritüellerinin icra edildiği bir diğer uygulama da bireysel ritüellerdir. Büyünün yanı sıra ev içinde gerçekleştirilen aile ritüelleri gibi gelenekler geçmişte çok yaygındı ve toplum içinde büyük bir etkiye sahipti. İstenen, arzu edilen ve amaçlanana ulaşılması; korunma ve beslenme gibi ihtiyaçların karşılanması; tarım toplumlarında bereketin sağlanması için yaratıcıyla, tanrı ve tanrıçalarla iletişim kurulmuş ve bu iletişim ilkel anlayış olarak kabul edilen büyü ritüellerini ortaya çıkarmıştır. Hemen hemen bütün inanç sistemlerinde kişisel büyü ritüelleri mevcuttur. Bu durumun birey temelli olduğunu düşünürsek dünyadaki büyü çeşitliliğinin akıl almaz boyutta olduğu görülür.

Ritüelleri en iyi takip edeceğimiz organizasyonlar elbette ki; doğum, düğün ve cenaze ritüelleridir. Doğum ritüelleri günümüzde de hâlâ uygulanmaktadır. Çocuğun sağlıklı ve ailesine hayırlı bir evlat olması için kurbanlar kesilir ve bir iletişim aracı olan bu kurbanla tanrıya dualar edilir, ziyaret yerleri gezilerek dileklerde bulunulur. Hititlerde bir kadının doğum yapmadan önce dini yönden müsait bir durumda olup olmadığı kâhinlere sorulmuş, kehanéte göre kurbanlar tanrılara sunulmuştur. Aynı şekilde "Papanikri" ritüelini anlatan tabletlerde doğum sandalyesinin kırılmasıyla ortaya lanetli bir durum çıktığına inanılmış ve bu lanetin ortadan kaldırılması için kurbanlar kesilmiştir.

İnsan yaşamında farklı bir hayata geçiş sürecini temsil eden evlilik, geçmişte olduğu gibi hâlen çeşitli ritüellerle kutlanmaktadır. Kaniş Karum II. tabakada ele geçirilen Asurlu tüccarlara ait tabletlerde, evlilik öncesinde günümüzdekilere benzer uygulamaların yapıldığı anlatılmaktadır. Damat adayına kız evi tarafından hediye verilmesi, kız evinin düzenlediği yemek şöleni, bu yemek esnasında gelinin başını tanrıça İştar için açıp saçının belirli bir kısmını kurban etmesi gibi uygulamalar, içinde bulunduğumuz çağda da hiç yabancı olmadığımız evlilik uygulamalarındandır. Aynı şekilde bu özel günün Yunan dünyasında da karşılığı bulunmaktadır. Evlilik anlaşmasından sonra "Gamos" yani düğün yapılırdı. Nikâh törenleri çoğunlukla "Gamelion" ayında, kutsal çift Zeus ve Hera huzurunda yapılırdı. Bazı evlilik törenleri de Atina'da "Lenaion" ayında yapılır ve Dionysos Lenaios'a kurbanlar sunulurdu. Düğün, gelinin babasının evinde olur, genellikle bir düğün yemeği verilirdi.

Ölüm, öteki dünyayla birebir ilişkili olsa da yaşamın da bir parçasıdır. Ölüme dair uygulanan bütün ritüeller, yaşayanlar içindir. Yaşayanlar, iç huzurlarını sağlamak ve bazı bilinmezlikleri ortadan kaldırmak için çeşitli ritüeller üretmişlerdir.

Mit Nedir?

Mit sözcüğünün kökeni Eski Yunanca "mythos" kelimesine dayanmaktadır. Türkçede hikâye, efsane anlamına gelen mit, sözlü kültür anlamında hayatın içinde olan ve yayılan, ait olduğu toplumun hayal gücüne bağlı olarak öğeleri değişebilen, sembolik anlatımlarla yüklü halk hikâyesidir. "Mitin ilkel kültürlerde vazgeçilmez bir işlevi vardır. Mit, inancın ifadesidir, onu derinleştirir ve şifreler, ahlakı korur ve ona güç verir, ayinin üretkenliğine kefil olur ve insan için örnek olacak pratik kuralları içerir. Böylece mit insan uygarlığının temel bir parçası hâline gelir. Mit, değersiz bir anlatıdan ziyade, zor elde edilen aktif bir güçtür; entelektüel bir açıklama ya da sanatsal bir canlandırma değil, ilkel inancın ve ahlaki bilgeliğin bildirgesidir."

Kurbanın Tanımı ve Kelimenin Etimolojisi

Akadcada yaklaşmak, yakınlık kurmak anlamına gelen "qarâbu" kelimesi, İbraniceye ve Arapçaya geçmiş; Türkçede de

"kurban" hâlini almıştır. Çağdaş batı dillerindeki kökeni, Latince "sacrifico,-are: kurban etmek" fiilinden türemektedir. "Sacrifico" ise Latince, "sacer,-ri: mukaddes, kurban olarak adanmış" ile "facio, -ere: yapmak, gerçekleştirmek" fiillerinin birleşleştirilmiş hâlidir. Eski Ahit'te kurban karşılığında "bağış ve vergi" mânasındaki "minha"; "yaklaştıran şey" anlamında "gorban" ve "kutsal kan dökme"yi ifade eden "zebah" kelimeleri kullanılır. İbranicedeki "godashim" (takdis edilmiş şeyler) Yahudilikteki kurbana karşılık gelir.

İbranicedeki "korban" sözcüğünün Arapçaya Aramice vasıtasıyla geçtiği, kaynaklarda yer almaktadır. Arapçada kurban "krb" kökünden mastar olup "yakınlık" ve "akrabalık" anlamları taşımaktadır.

Kaşgarlı Mahmut kurbanlık hayvan için "yağış" kelimesinin kullanıldığını belirtir. Sümer dilinde kurban için iki ayrı kelime kullanılıyordu. Bunlardan "puhu" insanın yerine geçen; "dinanu" ise sunulan kurbanla kurban sunucusunu özdeşleştiren anlamı taşır.

Kurbanla yakından ilgili bir diğer Latince kaynaklı terim ise "offering"dir. Almanca "opfer", Fransızca "offrande", İngilizce "offer" olan kelimeler, Latince "offere" fiilinden türetilmiş olup, sunmak, takdim etmek anlamına gelir. "Offering" kapsam olarak "sacrifice" kelimesinden daha geniştir. Öldürülerek sunulanlara "sacrifice" kelimesi kullanılırken, her ne şekilde olursa olsun tüm sunular için "offering" kelimesi kullanılmaktadır.

Türk Dil Kurumu'nun tanımına göre kurban kelimesi şu şekilde verilmiştir:

"Dinin bir buyruğunu veya bir adağı yerine getirmek için kesilen hayvan."

"Müslümanlarda kurban bayramı."

"Bir ülkü uğrunda feda edilen veya kendini feda eden kimse."

"Bir kazada veya felakette ölen kimse."

"Maddi ve manevi bakımdan felakete sürüklenmiş veya insani değerlerini yitirmek zorunda kalmış veya bırakılmış kimse."

Dinsel ritüellerin belirgin unsuru olan "kurban", tanrıyla insan arasında mukaddes birlikteliğin kurulması ve sürdürülmesidir. Tanrıları etkileme ya da kurbanı sunan kişiyle bağın sağlan-

ması amacıyla, bir hayvanı ya da bir objeyi tanrıya adama eylemi olarak tanımlanır. Kurban, o anda ya da gelecekte tanrının lütfunu kazanmak için ona sunulan bir hediyedir. Kurban, tapınılan kutsal varlığa ya da kutsal varlıklara veya herhangi bir güç olgusuna şükran duygularını ifade etme, bu vasıtayla birşeyler dileme veya günahlara kefaret gibi nedenlerle sunulan hediyedir. Kurban, kutsal varlığa manen yaklaşmanın bir yoludur. Kurban, genel olarak takdis veya takdim edilen bir sununun tüketilmesi yoluyla kutsal varlığa yapılan maddi bir bağıştır. Bu ritüel, dinsel veya kutsal amaçlarla sembolik bir sununun yok edilmesini içeren verme eylemidir. Yiyecek ve içecek türünden kurban objesini sunmak ya da teklif etmekten ibaret de olabilir.

Bu tanımlamalar, "kurban" eyleminin inanç sistemlerinde merkezî bir yeri olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle kurban, dinlerin en önemli ifade biçimidir. İnsanlar bazı isteklere vesile olmak için kurbanı tanrı ya da tanrılara feda etmektedir. Bu ritüel, tanrı ya da tanrılara kurban aracılığıyla saygı duyulduğunun maddi olarak gösterilme eylemidir. Yani kurban, zahiri ibadetin köklü fiilidir.

Bu ibadetin Antik Çağ'da bir anlamı da ibadet eylemlerinden bağımsız olarak büyüyle ilgili olmasıdır. Bu anlamda kurban, defalarca yenilenen büyüsel bir etki için gerçekleştirilen bir ritüel olmaktadır. Bu ritüel, hem bu takdimi gerçekleştiren şahsın içsel duygularını hem de bu ibadete tanrının cevabını ifade eden sembolik bir kutsal fiildir. Bu eylem yoluyla tanrıya sunulan hediye kabul görür, tanrıyla iletişim sağlanır ve sonuç olarak sunanın günahı yok edilir ya da dileği kabul görür.

Kurban konusunda yazılı kaynaklar ve arkeolojik veriler yoğun bir şekilde bilgi vermekte ve bu eylemin farklı kültürlerde, toplumlarda ve dini inançlarda ortak yönlerini ve farklılıklarını yansıtmaktadır.

Roma İnancında Religio Kavramı

"Religio" Roma inancının içinde olduğu her türlü anlamın kapsayıcı kelimesidir. Bu kelimeyi açıklama çabası, Antik dönemden günümüze kadar süregelmiştir. Günümüz bilim insanları ise kesin olmamakla birlikte bu kelimenin anlam bütünlüğünü açıklamaya çalışmıştır. Örneğin Cicero, bu sözcüğün kökeni

olarak "relegere" fiilini önermiş, yani bir araya getirmek, biriktirmek; bir olayın gidişatını geriye doğru incelemek, üzerinden tekrar geçmek, yeniden gözden geçirmek olarak tanımlamıştır. Ayrıca bu tanımlamasına "cultum deorum" yani "tanrılara hürmet için ayinlerin uygun şekilde yerine getirilmesi" olarak "religio" kavramına bir mana getirmiştir. Servius, Lactantius ve Augustinus'a göre ise "religio", "religare: bağlanmak" fiilinden türetilmiştir.

Romalı doğa bilimci Gaius Plinius Secundus, "religio" kavramını filler üzerinden açıklamıştır:

> Fil bunların en büyüğüdür ve zekası insana en yakın olanıdır. Memleketinin dilini anlar, emirlere uyar, kendisine öğretilen bütün görevleri hatırlar. Zevklere de duyarlıdır. Aşk ve görkemle doludur ve insanlar arasında bile nadir görülen bir dereceye kadar dürüstlük, sağduyu ve eşitlik kavramlarına sahiptir; yıldızlara da dini bir saygıya ve güneşe ve aya karşı bir hürmete sahiptir.
>
> (Gaius Plinius Secundus, Naturalis Historia, Religio)

Geç Antik Çağ'da Romalı yazarlar korku, endişe veya utanç anlamına gelen "batıl inanç" terimini zaman zaman "religio" ile ilişkilendirdiler. "Religio" 1200'lerde din olarak İngilizceye geçtiğinde "manastır yeminlerine bağlı yaşam" veya "manastır emirleri" anlamını almıştır.

Türkiye'de modern bilim insanları arasında "religio" kavramı hakkında en detaylı yorumu yapan kişi Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken'dir. Dürüşken, bu kavramı maddeler hâlinde şu şekilde açıklamıştır:

-Tanrılara duyulan korkuyla karışık saygı; içten gelen bir inanç ve sadakatten gelen bu duygu, dışa vurum şekli, dinî uygulamalar ve törenler sonucunda gerçekleşir. Bu uygulamalar religio teriminin çoğulu olan religionesle karşılanır.

-Din duygusunun getirdiği vicdan, insanı bir şey yapmaktan alıkoyan ahlaksal ilke, dini vesvese, endişe kaygı.

-Dinî suç ve cürüm.

-Bir yemini yerine getirmedeki dürüst davranış. Doğruyu söylerken tanrıdan duyulan korkuyla hareket etmek.

-Tam anlamıyla doğruluk, dürüstlük ve vicdanlılık.

-Herhangi bir dinî nesnenin sahip olduğu kendisine ait olan kutsallık.

-Dinî saygıya konu olan bir nesne, kutsal bir mekan ya da kutsal bir şey.

-Dinî bir inanç sistemi, din. (Dürüşken 2003, 12.)

Roma inancında "religio" kavramı sadece tanrılara değil aynı zamanda insanlara da saygı duyma anlamına gelmektedir. Çünkü din, kişisel uğraşları değil diğer insanlarla iyi ilişkiler kurmayı da emreder.

Tolstoy'sa "religio" kelimesinin "religiare" yani bağlamak kökünden geldiğini önermektedir. Tanım olarak ise din, insan ve tanrı arasındaki bağdır. "Dinin temeli" insanın Tanrı'ya bağımlılığının şuuruna varmasıdır. Roma inancının genel çerçevesini çizen, tanrıların arzu ve buyruklarıyla beraber tanrısal güçlerin niteliğini belirten "religio" terimi, Roma'da din sözcüğünü karşılayan, Batı dillerine de bir miras olarak kalan bir kavramdır.

"Religio" kavramını, İngilizcedeki "religion" kavramındaki "din" olarak değil "dinî vicdan" olarak çevirmek çok daha doğru bir tercüme olacaktır. Romalılar arasında din, "inanç" üzerine değil, özellikle doğru uygulamaya dahil olmak üzerinedir. Religio, Roma'nın geleneksel kültlerinin uygulama pratiğidir ve kamusal, özel ve askerî hayatı düzenleyen geleneksel sosyal normlar olan mos maiorum'un temel taşıdır.

Bazı Hristiyan yazarlar, "religare" yani "bağlamak" fiilinden yola çıkarak religio kavramına başka bir anlam getirirler. Lactantius; religioyu, "Tanrının insanı pietasa ulaştırma amacıyla kendine bağlamak için başvurduğu bir kurallar zinciridir," diye açıklar (Lactantius in Divinae institutiones, IV, 28). Tabi bu açıklama dikkatli bir şekilde analiz edildiğinde Hristiyan birinden çıktığı belli olmaktadır. Sadakat yoluyla tanrıya olan bağın altı çizilmiş, anlayış açıklamayla paralel hareket etmiştir. Religio kavramı her çağda önemli dönüşümlerden geçecektir. Orta Çağ, Rönesans ve Modern Çağ'da farklı anlam yapılarına bürünerek inanç sistemi içinde kullanımda yer alacaktır. Bu uzun tarihi boyunca çoktanrılı algıdan Hristiyan algısına geçiş temel bir dönüm noktasını teşkil eder. Çünkü bu dönüşümde religio kavramı ritüellerin pratiğinde gösterilen özenden "tek tanrıyla kurulan bağ" anlayışına evrilir.

Dinlerde ve Mitolojilerde Kurban Ritüelinin Önemi

Gerek dinlerde gerekse mitolojilerde kurban pratiği kült açısından çok önemli bir yere sahiptir. Yukarıda kurban tanımlarında verildiği üzere insan, kurban ritüeli vasıtasıyla tanrıyla iletişim hâlindedir. Bu psikolojik rahatlama hâli, insan ve tanrıyla sessiz ilişkinin eylemsel bir pratikle görünen bir boyuta geçmesidir. Kutsal varlığa bu yolla insanın saygısı sunulmakta ve maddi olarak da şükredilmektedir.

Dinler tarihi açısından kurban ritüeli açık bir şekilde tabulaşmış ve gelenekselleşmiştir. Bir kişinin tanrı için bir feragatte bulunması düşüncesi, kurban olgusunu tüm inanç sistemlerinde merkezî bir konuma getirmiştir. Takdim eden kişi, hayatın en değerli olgusu olan canı tanrı için sunmuş veya dünyevi hazdan feragat etmiş ve bu yolla kutsal varlığı ya da varlıkları bu ritüele davet etmiştir.

Bütün mitolojilerde ve dinlerde ilahların, insanlar karşısında daha üst bir kategoriye ait olma durumu söz konusudur. Bundan dolayı onlara birtakım adaklarda bulunmak akıllıca bir iş gibi düşünülür. Bu eylemin öncülüğünü de toplumda bu ritüelleri yapabilenler yani bilenler üstlenmiştir. Brahmanlar, Kelt druidler, Romalı flamenler bu bilenlere örnek gösterilebilir. Bu kişilerin ortak özellikleri, tanrıların yiyeceğe ihtiyaç duyduğunun altını çizmeleridir. Bu anlayış çerçevesinde tanrı ve tanrıçaların lütuflarını kazanmak için onları yemeğe davet etmek, bu kurban ritüelinin ana noktasıdır. Ritüelin tek amacı, bu çağrının hangi biçimde yapılacağını ve organize edileceğini, hangi yiyeceklerin ne zaman, nasıl bir seremoniyle sunulacağını belirlemektir. Bu organize ince çizginin bilenler tarafından yapılmasının önemi burada ortaya çıkar. Sonunu bilmediğiniz bir belirsizliğe, bilen biriyle girmek insanlar için bir kolaylık olmuş, bu yüzden de rahip kadroları her toplumda üst sınıf olarak kabul edilmiştir.

Kurban ritüelleri tanrıya saygı nedeniyle temelde benzerlikler gösterir. Bu, çoğu zaman etkileşim gibi yorumlansa da kurban ritüelinin doğası gereği bu aynılıklar bir etkileşimden değil, ritüel pratiklerinin çok fazla alternatifi olmamasından ileri gelir. Tüm dünya üzerinde tarih boyunca, insanlık her ne zaman bir yüce varlığa ibadet etmişse, orada kurban ritüeliyle karşılaşılmıştır.

Genel tapınmanın önemli bir bölümünü oluşturan kurbanın, insanüstü kudretle sulh sağlamak, o kudretin verdiklerine teşekkür etmek, ondan birşeyler talep etmek ve ilahların varlığını devam ettirebilmeleri için ihtiyaç duydukları enerji veya gıdayı temin etmek gibi amaçlarla uygulanması ön plandadır.

Kurban, genel anlamda iyi hava, verimlilik, zenginlik, şans, savaşlarda zafer, çocuk isteği gibi arzu edilen durumlar için ya da kötülük, günah, fakirliğe mani olmak; ölüm, cin ve şeytanları defetmek için gerçekleştirilir. Bunun dışında kurbanlar, işlenen günah ve suçtan pişmanlığa giden yolda gerçekleştirilmesi gereken en önemli fedakarlıktır. Kurbanın kanı, temizlenmeyi sağlayan bir güç gibi düşünülmüş, dinlerde arınmanın bir aşaması olarak kabul edilmiştir. Bu düşünceye en önemli örnek ise Eski Ahit'in Levililer kitabında şu şekilde ifade edilmektedir:

> Çünkü etin canı kandadır ve ben onu mezbah üzerinde canlarınıza kefaret etmek için size verdim; çünkü candan ötürü kefaret eden kandır.
>
> (Tevrat, Levililer 17: 11)

Kurban kanının arındırma özelliği Hristiyanlıkta da görülmektedir. Yeni Ahit'te Hz. İsa'nın çarmıhta kurban edilişi son kurban olarak kabul edilmektedir.

> Çünkü bu benim kanım, günahların bağışlanması için birçokları uğruna dökülen ahdin kanıdır.
>
> (İncil, Matta 26: 28; Markos 14: 24)

İnanç sistemlerinde kurbanın, insanla tanrı arasında bir iletişim aracı olduğuna inanıldığı için çok özel ve seçilmiş alanlarda sunulması gerekir. Bu, anlayış açısından, tanrının belirli yerlere sürekli uğradığı düşüncesinden ileri gelir. Bu da kutsal mekanları, açık hava kutsal alanları ya da doğal kutsal alanları oluşturma ihtiyacını doğurmuştur. Dolayısıyla kurbanlar da genel olarak bu mekanların belirli alanlarında sunulmuştur. Bu sistemsel insan refleksi, ibadeti daha da organize hâle getirmiş, kurban için sunaklar inşa edilmiştir.

Kurban, Eski Çağ toplumlarının yaşamlarının her alanında baskın bir ritüeldir. Bunun önemini yazınsal verilerde defalarca

görmekteyiz. Ugarit metinlerinde kurbanın tanrılar için geçerli bir gıda maddesi olduğunun altı özellikle çizilmiştir. Eski Ahit'te de benzer uygulamalara rastlanır. Kutsal varlıkların kendilerine sunulanlarla, özellikle de yiyeceklerle beslendiği inancı, insanları tanrı ve tanrıçalar için fedakarlık yapmaya mecbur kılmıştır. Bu sunuların yazınsal anlamda en erken örneklerini Gılgamış Destanı'nda görebiliriz **(Fig. 1).**

Fig. 1: Gılgamış Destanı'nın yazılı olduğu çivi yazılı tablet.

Bu destana göre Büyük Tufan, tanrıları kendilerine sunulan kurbanlardan mahrum eder. Tufan bitip sular çekildiğinde tanrılar "sinekler gibi" kurban sunularının etrafına üşüşürler. Destanda da belirtildiği gibi kurban tanrılar için çok önemli bir ibadet pratiğidir. Tanrıların kurbanlardan memnun olduklarına dair en önemli bilgi Homeros'un İlyada Destanı'nda yer alır:

Değerli kurbanları dizdiler sunağın çevresine,
ellerini yumdular, aldılar avuçlarına arpa taneleri,
kaldırdı Khryses ellerini, yüksek sesle yakardı:
Akhaların ordusuna yumruğunu nasıl indirdiysen, beni sayıp,
şimdi de tez elden yerine getir şu dileğimi:
Uzaklaştır amansız salgını Danaolardan.
Böyle yakardı, Phoibos Apollon da dinledi onu.
Hepsi yakardılar arpa taneleri serptiler yere,
başlarını arkaya kaldırıp kurbanları kestiler,
derilerini yüzdüler, butlarını ayırdılar,
yağlı gömlekle sardılar butları iki kat,
sonra etler kodular üstüne çiğ çiğ.
Odunların üstünde kızarttı ihtiyar onları.
Şarap döktü üzerlerine, ateş gibi, pırıl pırıl.
Şölende eşit pay aldı her insan,
yakınmadı bir tek kişi.
Yenilip içilince doyasıya,
delikanlılar şarapla doldurdular sağrakları,
taslarla dağıttılar, tanrılara sunmak için,
korolarla yatıştırdılar tanrıyı gün boyunca.
Koruyucu tanrıya şükürler edip
güzel bir övgü söyledi Akha delikanlıları.
O da duydu bunu, ferahladı, hoşnut oldu.

(Homeros, İlyada 1. 450-470 Çev. Azra Erhat)

Hephaistos böyle dedi, ak kollu Hera gülümsedi,
oğlunun elinden aldı tası,
Hephaistos boşalttı nektarı bir sağraktan
sundu tanrıların hepsine.
Koştu durdu oradan oraya , soluya soluya,
tanrılarda gürül gürül bir kahkaha koptu.

(Homeros, İlyada 1. 595-600)

Kurban ritüeli genel manada aynı olsa da detaylarda farklılıklar gösterir. İnançların özelliklerine göre değişik anlamlar kazanır. En erken insan toplumlarında dahi görülen ilkel ve teskin

edici kurban, farklı duygu ve ruh hâllerinde bütün iyi ve güzelliği bahşeden yüce varlığa, hayvanların, doğanın tanrısına ya da bolluğun bereketin teminatçısı atalara takdim edilir ve bu yüzden en önemli ritüel olarak insanların zihinsel kodlarına yerleşmiştir. Aynı zamanda bu ritüelin bir de teskin etme mahiyetinde olması, yaşamın devamının sağlanması açısından önemlidir. Bir önemli detay da kurbanın karmaşık kozmogonik büyü törenlerinde de merkezde yer almasıdır. Bu yüzden kurban ritüelinin önemi, sorgulanamaz bir tabu hâlinde yüzyıllarca süren bir yolculukla günümüze kadar ulaşmıştır.

Kurbanın Kökeni ve Bilimsel Teoriler

Kutsal bir olgunun kökenini bulmak kolay değildir. Bilhassa yazının olmadığı zamanlarda arkeolojik verileri birleştirerek sunmak daha da zordur. Ancak yerleşmiş bir dini gelenek olan kurban, insanlık tarihi kadar eskidir. Çünkü inanç, insanlığın ilk zamanlarından beri var olan bir düşünsel sistemdir. Bütün bu zorluklara rağmen bilim insanları kökeni araştırma çabasından da vazgeçmemiş bilimin gereği olan önermelerini sunmuştur.

Özellikle 19. ve 20. yüzyılın başlarından itibaren geliştirilen kuramlar, kurban ritüelinin genel teorilerini oluşturur. Etnologlar, sosyologlar ve din tarihçileri kurban ritüelinin kuramını oluşturmaya çalışmıştır. Bu yüzden bu bölümde önemli isimlerin görüşlerini sunmak yerinde olacaktır.

Bazı bilim insanları dinin kökenini insana dayandırdıkları için, kurbanı da insan ürünü olarak görmüşlerdir. Edward Bürnette Tylor ve Herbert Spencer, bu düşüncenin öncüleridir. Her iki bilim insanı da kurbanın kaynağının "hediye etme arzusu" olduğu düşüncesindedir. Tylor'un kurbanla ilgili teorisi şöyledir: "Kurban, doğaüstünün lütfunu güvence altına almak ve onun düşmanlığını en aza indirmek için doğaüstüne sunulan özgün bir hediyedir." Tylor, kurbanın zaman içindeki değişimini de şu şekilde açıklar:

> Kurban, başlangıçta insanların kendilerini sevdirmek için doğaüstüne sundukları hediyedir. Zamanla tanrılar yücelip insanlardan uzaklaşmışlar ama insanlar onlara hediye verme ihtiyacı duymayı sürdürmüşlerdir. Böylece kutsallaştırılmış kurban sunma geleneklerine geçilmiştir. Bundan sonra, insanın Tanrı'ya ait olduğu

düşüncesi gelişmiş ve uzun bir zaman dilimi içerisinde basit hediyenin yerini, insanın kendisini kurban olarak sunması almıştır.

(Tylor, Edward Bumett, 1920)

H. Spencer, Tylor'un düşüncelerine genel olarak katılmıştır. Spencer'a göre "Kurban uygulamasının kökeni, ölülerin mezarlarına yiyecek ve içecek bırakma adetine dayandırılabilir. Ataların ruhu tanrısal mertebeye yükseldiğinden kurban, ölüler için konan yiyecek ve içeceklerin sunulması şeklinde geliştirilmiştir," (Spencer, Herbert, (1873). The Study of Sociology). Ataların ruhları ilahi mertebeye yükseldikçe yiyecek-içecekler, kurbanların bünyesine dahil olmuş, ölüler için takdim edilmeye başlanmıştır.

E. B. Tylor'dan sonra kurban konusunda yoğunlaşmış insanlardan biri de Sami dinlerinde uzman W. Robertson Smith'dir. Smith kurbanın, tanrı olarak kabul edilen hayvan ve insan akrabalar düşüncesinden, yani totemizmden kaynaklandığını ileri sürer. Smith, kutsal totem hayvanının eti ve kanının, her yıl yapılan totem kutlamalarında topluluk tarafından yenmesini göz önünde bulundurarak kurban için kefaret (expiatory) ve gönül alma (propitiatory) şeklinde bir ayrım getirmiştir. Onun bu ayrımı, kurbanı tanrıya sunulan bir hediye olarak değerlendirmediğini göstermektedir.

Salomon Reinach ise hediye niteliğindeki kurbanla kurbanın toplumsal tipini birbirine kaynaştıran evrimsel ilerlemenin tarım, hayvanların evcilleştirilmesi, bitki ve hayvan hayatının farklı formlarını kapsayan gizemin bozulması olduğunu düşünür (Salomon Reinach (1905), Cultes, mythes et religions).

E. Durkheim, kurban ritüelinde karşılıklı dayanışma ve değişimin öne çıkışına dikkat çekmekte ve bunu "do ut es" yani "vermen için sunuyorum" kuralıyla açıklamakta ve bunu kurban sunan kişi ve kutsal arasındaki bir hizmet değişimi olarak tanımlamaktadır. Durkheim'a göre din, sosyal tecrübenin yansımasından ibarettir. Onun düşüncesine göre bu durum kutsalın, ruhların, güçlerin, dünyayı yaratan ve kuran varlıkların, özellikle totemin ve genelde doğaüstünün dünyasıdır. Böylece bu dünyadaki iletişim, kurbanla temin edilir ve kurbanın öteki dünyaya girişi sağlanır. E. Wastermarck, kutsal varlıkların insana özgü istek ve arzulara sahip olduğunu, dolayısıyla onlara sunulan kur-

banların da bir hediye olduğunu, onların ihtiyaçlarını giderdiğini önermektedir (Emile Durkheim (1926), The Elementary Forms of The Religious Life. A Study in Religious Sociology).

Alfred Loisy'se "kurban nedir" sorusuna şu şekilde cevap vermiştir: "Kurban, ortak bir tipe indirgenemeyen, çok sayıda farklı türe sahip, zamanla değişim gösteren bir tür rittir." Loisy, sürekli değişime ve gelişime maruz kalan kurban ritüelini, evrimin perspektifine yerleştirir. (Alfres Loisy (1911), À propos d'histoire des religions).

P. Wilhelm Schmidt'in araştırmalarında vardığı en temel nokta yüce bir varlığın mevcudiyetine olan evrensel bir inancı keşfetmesidir. Schmidt, bu bulgusunu ilkel monoteizm olarak adlandırmıştır. Ona göre ilk kurban uygulamaları bu yüce varlığa olan saygıdan ileri gelir. İlk kurbanlar, yiyeceklerin, sürülerin ilk ürünlerinin; ağaçların ilk meyvelerinin bir bölümünün simgesel sunularıdır. Bu sunular, ilkel insan açısından yüce varlığa karşı gösterilen bir minnet jestidir (Wilhelm Schmidt (1906), Anthropos).

Bilim tarihinde kurban ritüelini açıklamaya çalışanlar, bu olguyu entelektüelizmle yani fikir ve zihni temel alarak izah etmeye çalışmaktadırlar. Bu perspektiften bakacak olursak, yapılan izahların gerçekliği şüphelidir. Bu yüzden arkeolojik veriler bu noktada önemli bir tamamlayıcıdır.

İsviçreli araştırmacı Karl Meuli (1891-1968) Yunan kurban kesme adetinin, avcılıkla bağlantılı ilkel kurban kesme adetlerinin geçirdiği evrimin sonucu olarak yorumlanması gerektiğini öne sürmüştür. Bir diğer İsviçreli Klasik dilbilimci olan Walter Burkert, günümüzde kabul edilmesi biraz zor olan bu yorum temelinde, kurbanlık hayvanın öldürülmesinin şiddetine ve toplumda yarattığı suçluluk duygusuna dayalı bir teori geliştirmiştir. Avusturyalı etnolog Konrad Lorenz'in çalışmalarından yararlanan Burkert, saldırganlığın toplulukların ve dolayısıyla yorumlanması oluşumunda belirleyici bir faktör olduğunu öne sürer. Yunan dindarlığına özgü kategorilere daha duyarlı olan Jean Rudhardt (1922-2003), Antik Çağ'ın terminolojisi konusunda yürüttüğü titiz incelemeler sonucunda, tarihi, coğrafi ve kült temelli bağlamlar doğrultusunda kurban kesme biçimlerinin (kan dökülmeyen törenlerden hayvanların kurban edilmesine ve paylaşılmasına, hatta kurbanın yakılmasına kadar) ve işlev-

lerinin (şükran sunma, fayda sağlama, kehanet, katharsis gibi amaçlar) üzerinde durarak kurban kesme adeti konusundaki bilgilerimize önemli bir katkıda bulunmuştur (Walter Burkert (1972), Homo necans: Interpretationen Altgriechischer Opferriten und Mythen).

Kökenleri çok erken dönemlere dayanan kurban ritüelinin tarihsel formları oldukça çeşitlidir. Bununla birlikte kurban edenler; kurban edilen nesneler veya varlıklar; ritüeller, kurbanın taşınması esnasında yapılan simgesel eylemler ve kutsallığın bağlantılarının keşfi gibi farklı konuların bir araya toplandığı görülür. Zaman, mekan ve kültürel bağlantılar göz önünde bulundurularak, toplumsal ve dinsel kurumların, halkların ve uygarlıkların çeşitli kurban uygulamaları hakkında dinler tarihinde bir dizi yorumlamalar yapılmış, arkeolojik belgelerden, jestlerden, dinsel ve kültürel olgulardan yola çıkılarak kurban ritüeli için teoriler üretilmiştir.

Kurban konusunda derlenmiş yazılı kaynaklar, arkeolojik veriler çok çeşitli bilgiler vermekte ve bu kaynaklar, kurban eyleminin farklı kültürlerde, toplumlarda, dinsel inançlarda ne tür ortaklıklara ve farklılıklara sahip olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Dünyanın her alanında inancın olduğu yerde kurban ritüeliyle karşılaştığımızı vurgulamıştık. Bu yüzden, dünya coğrafyasında inancın ilk izlerinin toprakları olarak bilinen Anadolu ve Mezopotamya'dan bahsederek kurban ritüelinin kökenlerine inebiliriz.

İnancın arkeolojik açıdan en erken örnekleri, dünyanın ilk tapınağı olarak adlandırılan Göbeklitepe ve çevresinde tespit edilmiştir. Bu kitabın yayımlanmasından sonra da Göbeklitepe'den de erken ritüel alanları mutlaka çıkacak ve din arkeolojisinin kronolojisi değişecektir. Ancak biz başlangıç noktamızı şimdilik Göbeklitepe'den başlatmak zorundayız.

Son buzul çağı Würm'ün sona ermesiyle birlikle bol yağışlı dönemler yerini yağışlı ve sıcak bir iklime bırakmıştır. Böylelikle daha önce erişilebilen su kaynaklarının sayısı azalmaya başlamış ve insanlar su kaynaklarına bağımlı hâle gelmiştir. Bu da su kaynaklarının bulunduğu alanlar çevresinde toplanma ve bu alanlara bağımlı olarak yaşamaya ve nihayetinde sedanter (yerleşik) bir hayatın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ancak Neololitik

Çağ'da insanoğlunun yerleşik hayata geçişiyle birlikte, günümüzden yaklaşık 15.000 yıl önce gıda ihtiyacını karşılayabilmek için tarımsal faaliyetler ve hayvanların evcilleştirme süreci de başlamıştır. Yine tarımsal faaliyetlerin gelişmesi sonraki dönemlerde önemli yenilik ve değişimlere neden olmuş ve büyük uygarlıkların ortaya çıkması için önemli bir zemin hazırlamıştır.

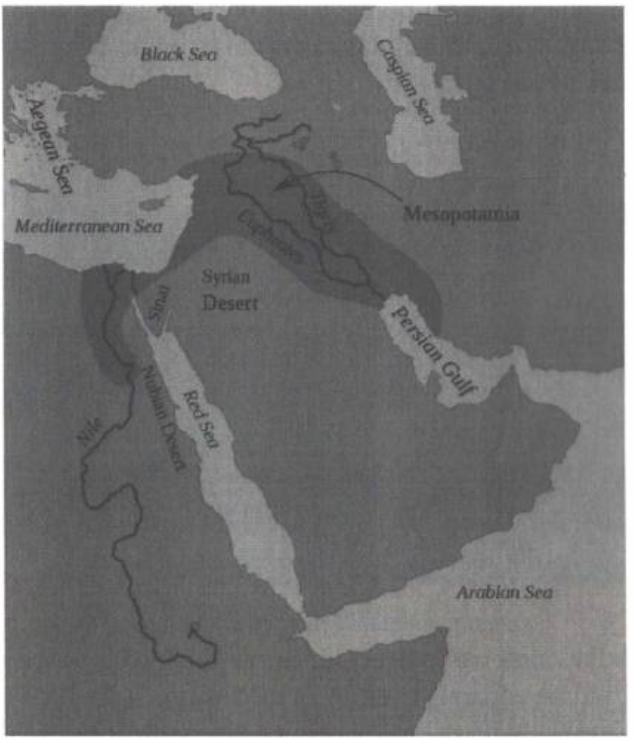


Fig. 2: Bereketli Hilal ve hinterlandı.

İklimsel koşullar ve verimlilik açısından uygun ortamların başında Bereketli Hilal adı verilen Dicle ve Fırat nehirlerinin hinterlandı gelmektedir **(Fig. 2).** Bereketli Hilal, kışları yağmurlu, yazları kurak geçen Akdeniz ikliminin egemen olduğu, hilal biçiminde, oldukça geniş bir alandan oluşur. Güneyde Arabistan Çölü'yle kuzeyde Doğu Anadolu Bölgesi dağlık kesimi arasında yer alır. Eski Babil topraklarıyla hemen yakınındaki Elam'dan (bugün İran'ın güneybatısı) Dicle ve Fırat ırmaklarıyla Asur top-

raklarına kadar uzanır. Zağros Dağlarından, batıda Suriye üzerinden Akdeniz'e; güney yönünde de Filistin'in güneyine kadar olan toprakları içine alır. Mısır'ın Nil Vadisi'ni de bu bölge içine sokanlar vardır; çünkü buradaki Sina Çölü, Mezopotamya ve Suriye'de sürekliliği bozan öteki çöllerden daha büyük değildir. Bölgede iyi ürün alabilmek, hatta tarım yapabilmek için sulama zorunludur. Bütün dünyadaki tarımın temelinde bulunan, sekiz temel bitkiden altısı bu bölgede evcilleştirilmiştir. Bunlar; çiftsıralı buğday, teksıralı buğday, arpa, mercimek, bezelye, nohut, acı burçak, keten bitkisidir.

Fig. 3: Neolitik Dönem'de tarım.

Yüzlerce, binlerce insanın bir araya geldiği bu dönemde tarımsal üretime geçilmesi, üretimin de doğayla ilgili olması doğanın gücüne saygı duyulmasına neden olmuştur **(Fig. 3).** Bu saygı zamanla tanrısal bir boyuta dönüşmüş, insanlar verimliliğin ve bereketin artması için çeşitli ritüeller geliştirmiştir.

İnsan yaşamının toplumsal boyut kazanmasıyla iki olay toplumlar üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Biri ölüm ve diğeri de yaşamın devamı için berekettir. Toplumsal birliktelik sayesinde gelişen akrabalık ilişkileri sevginin, sahiplenmenin de ortaya çıkmasına bir vesiledir. O yüzden ölüm, hayatın engel olunamayan ve korkulan bir gerçeği hâline gelmiştir. Bu nedenle insanoğlu ölümün de koruyucusunu aramak için çeşitli ritüeller gerçekleştirmiş ve fedakarlıklar yapmıştır.

Bu sosyal, ekonomik ve psikolojik durumlar nesilden nesile aktarılan bir inanç sistemini ortaya çıkarmış, zenginleşen toplumların bulunduğu yerlerde ortak kutsal alanların olduğu bir mimariye dönüşmüştür. Şanlıurfa ili sınırları içinde çok sayıda Neolitik Dönem yerleşmesi tespit edildi. Bunlar arasında Göbeklitepe, Yenimahalle, Karahantepe, Nevali Çori, Harbetsuvan gibi arkeolojik sit alanları önemli yer tutar. TC Kültür ve Turizm Bakanlığı bu önemi farkederek, "Taş Tepeler Projesi" çatısı altında 11 ayrı arkeolojik alanda kazılar başlattı. Bu projenin kazıları ortak bir platformda değerlendirilecek ve bilim dünyasına sunulacaktır. Şüphesiz ki bugüne kadar elde edilen buluntulara göre bu Neolitik yerleşmeler arasında en önemlisi Göbeklitepe'dir **(Fig. 4).**

Fig. 4: Göbeklitepe'nin illüstrasyon önerisi.

Göbeklitepe'de bulunan yapılar ve bunları inşa edenlerin belirli ritüeller uyguladıkları açık şekilde ortadadır. Arkeolojik çalışmaların zenginleşmesiyle birlikte buradaki soru işaretleri giderilecek ve Göbeklitepe'nin işlevi ortaya çıkacaktır. Ancak küçük ipuçları bize bazı veriler sunar. Örneğin daire biçimli yapıların zemininin sıvıyı geçirmeyecek nitelikte olması ve su kanallarının bulunması muhtemelen sıvı kullanılan (kan, su, şarap) kurban tarzı bir törenin yapıldığını göstermektedir. Göbeklitepe kazılarında çok sayıda hayvan kemiğine özellikle de domuz kemiğine rastlanmıştır. Bu da burada bir kurban ritüelinin olabileceğine dair ipucu olabilir. Bunun yanında eski kazı başkanı Schmidt, Göbeklitepe'nin "ölü kültü alanı" olduğu konusunda

ciddi verilerin olduğuna kanaat getirmiştir (Klus Schmidt (2006), Göbeklitepe, İlk Tapınağı Yapanlar). Bu durumda acaba Göbeklitepe, bölge insanlarının bir ritüel alanı mıydı? Bereketin devamı, atalar kültü ya da ölümün olumsuz etkisinden korunmak için tanrılar huzurunda gerçekleştirilen bir kurban alanı mıydı?

Göbeklitepe ve çevre kültürlerinin kazılmasıyla bu soru işaretleri giderilecektir. Kurban ritüelinin erken izlerini görebileceğimiz diğer uygarlık ise Sümerlerdir. Mezopotamya'da Sümerlerde kurbanla ilgili bilgileri içeren erken tarihli yazılı kaynak ise Gılgamış Destanı'dır. Destanda bir çok yerde kurbanla ilgili bilgiler verilmiştir.

> Bundan sonra dört rüzgar yönüne her şeyi dışarı salıverip bir kurban kestim. Dağın tepesinde bir tütsü sungu hazırladım. Artık yedi ve nice yedi sungu küpleri yerleştirdim. Bu küplerin taslarına güzel kokulu kamış, katran sakızı, ve mersin kokusu (myrte) döktüm. Tanrılar bu güzel kokuyu aldılar.
>
> (Gılgamış 11. Tablet)

Yine Sümer yazılı belgeleri, tapınakların inşasına başlamadan önce ve tapınak inşa edildikten sonra kurban ritüellerinin düzenlendiğini; bu ritüeller esnasında katılanlara yiyecek içecek ikramı yapıldığını, kurbanlarla tanrılara ulaşılmaya çalışıldığını göstermektedir. Ayrıca Sümerler, Yeni Ay Bayramı, Dolunay Töreni gibi belirli özel günlerde de çeşitli tanrılara kurbanlar sunmaktadırlar.

Sümerlerde ölü kültüyle ilgili ritüellerin içinde kurban töreninin de yer aldığı bilinmektedir. Sümer dininde ölenin ruhuna "edimmu" denmektedir. Ölü kültünde ölünün defnedilmesinden sonra da belli dönemlerde bazı uygulamaların yapılması gerekmektedir. Örneğin ayda bir defa, ölen kişi adına kurbanlar kesilmekte, kişi dualarla takdis edilmekte ve ölen kişinin ruhunun ancak bu şekilde huzura kavuşacağına inanılmaktadır. Bir Sümer yazıtında şöyle yazar:

> ...cesedi savaş alanında yatan ölünün ruhu bir yerde huzur bulmaz
>
> ve sükûnete kavuşmaz. Kendisiyle alakadar olacak kimsesi olmayan cesedin
>
> ruhu sokaklara atılmış artıklar ve süprüntülerle geçinir...

Böylece, Sümerlerin savaşlarda ölen kişilere cenaze töreni yaptıkları, mezar taşları diktikleri ve cenaze ritüelleri gerçekleştirdikleri görülmektedir. Sümerlerin ölü kültüyle ilgili kurban törenlerinde, kralların, yüksek rütbeli yetkililerin ya da sosyal statüsü yüksek vatandaşların "kianag" (Sümerce KI.A.NAG) olarak adlandırdıkları mezarlara kurban sundukları ve libasyon yaptıkları biliniyor. Bu kurbanlar, özellikle dini bayramların öncesindeki günde sunuluyordu.

Fig. 5: Uruk Vazosu.

Uruk kazılarında bulunan kireç taşından yapılmış "Uruk Vazosu", Geç Uruk Dönemi'nde kurbanların nasıl sunulduğu konusunda önemli bilgiler içeren değerli bir arkeolojik buluntudur **(Fig. 5).** Vazo üzerindeki tasvirlerde, tanrıça İnanna'ya sunulmak üzere çeşitli sunu ve adaklar götürülürken bunların arasında bir de kurbanlık hayvanın olduğu görülür.

Mezopotamya toplumlarındaki kurban ritüelleri tanrı ya da tanrıça heykelinin önünde yapılmakta, ona çeşitli yiyecekler sunulmaktadır. Bu işlemlerin tanrıların dünyadaki elçileri olarak kabul edilen rahipler tarafından gerçekleştirildiği biliniyor. Kendilerini tanrılara veya tanrıçalara adayan din adamları, kansız kurbanlarda tanrılara yiyeceklerin yanı sıra bira, süt, şarap gibi içecekler de sunar ve çeşitli güzel kokulu otlar, bitkiler yakarlar.

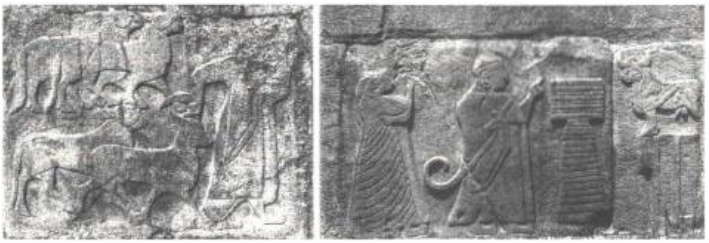


Fig. 6: Hitit dönemine tarihlenen Sfenksli Kapı orthostatları (Alacahöyük).

Anadolu'da Erken Tunç Çağı'nda, özellikle Erken Tunç II. ve III. dönemlerinde, Çorum bölgesindeki Alacahöyük ve Resuloğlu kazılarında kurban ritüeline dair birçok veriye rastlanmıştır. Alacahöyük'teki Hitit dönemine tarihlenen Sfenksli Kapı orthostatları üzerinde ayrıca bir bayram kutlamasına ait sahneler bulunmaktadır **(Fig. 6).** Kapının batı kulesindeki kabartmalarda ayakta duran boğa, Fırtına Tanrısı'nı sembolize eder. Dua jestiyle Fırtına Tanrısı önündeki altara doğru ilerleyen kral ve kraliçe de sahnede yer almaktadır, tanrıya kurban edilecek hayvanları getiren bir rahip de görülmektedir. Kurban hayvanları ise keçi ve koçlardan oluşur.

Fig. 7: Alacahöyük kral mezarlarının üzerinde bulunan kurban hayvanlarının kemikleri.

Alacahöyük'te bulunan kral mezarlarında da ölü yemeği ritüeli çerçevesinde kurban yapıldığı bilinmektedir. Kazılarda sığır ve koyunların kurban edildiği, bunların ölü yemeği olarak sunulduktan sonra kemiklerin mezarın üzerine bırakıldığı tespit edildi **(Fig. 7).** Ayrıca bütün bir hâlde bir köpek iskeleti de bir mezarın üzerinde bulunmuştur. Köpek kurbanının nedeni, öteki dünyaya gidiş yolunda köpeğin ölüye eşlik etmesi düşüncesine bağlanabilir.

MÖ 2. binyıl başlarına tarihlenen ve Hatti ölü gömme geleneklerini yansıtan Çorum, Uğurludağ, Resuloğlu mezarlarında da Anadolu'da kurban ritüeline dair veriler dikkati çekmektedir. Küp mezarların hemen yanlarında düzenli bir şekilde dizilmiş sığır başları, kafatası ve ayak kemikleri tespit edilmiştir. Bu kemikler muhtemelen ölü yemeğiyle ve tanrıya bırakılan yiyeceklerle ilgilidir.

Hititlerin kurban ritüeline verdiği önem, dua metinlerine de yansımıştır. Gaşkalar tarafından ele geçirilen kült merkezleri tekrar ele geçirildikten sonra kral ve kraliçe şöyle dua etmektedir:

> ...Bu yüzden, bu topraklarda artık hiç kimse sizin adınızı anarak dua etmeyecek, tanrılar. Hiç kimse sizin için günlük, aylık ve yıllık kurbanları sunmayacak. Hiç kimse bayramlarınızı ve törenlerinizi kutlamayacak...

Ayrıca Hedammu mitine dair metinlerde insanlığın yok edilmesi tartışılırken, bilgelik tanrısı Ea şöyle söyler:

> ...Neden [insanoğlunu] yok ediyorsunuz? Onlar tanrılara kurban sunmayacaklar.
>
> Onlar sizin için sedir (ağacından) tütsü yakmayacaklar
>
> Eğer insanoğlunu yok ederseniz, artık tanrılara [tapınma]yacaklar.
>
> Hiç kimse (ekmek) sunmayacak ya da sizin için artık libasyon yapmayacak.
>
> Hatta sabanı bizzat Kummiya'nın kahraman kralı Tešup sürecek, Sauska ile Hepat ise değirmen tasında (un) öğütecekler...

Metinlerden anlaşılacağı gibi tanrılara kurban sunmak yaşamın devamı için çok önemlidir. Hititlerde kurban ritüeli, kanlı, kansız ve yakma şeklinde gerçekleştirilir. Kansız kurbanlar içki ve ekmek, kanlı kurbanlarsa ölü yemeğinde yenebilecek evcil

hayvanlardır. Ayrıca Hititlerde yakılan kurbanlar arasında en fazla kuş bulunur. Ortaköy-Şapinuwa kazılarında açığa çıkarılan kurban çukurları ve bu çukurların içinde ele geçen hayvan kemikleri Hitit kurban ritüellerinin detaylarının anlaşılmasında önemli arkeolojik verilerdendir. Bu çukurların içerisinde özellikle kuşlara ait kalıntılar bulunmuştur. Yeraltı tanrılarıyla iletişime geçmek adına yapılan ritüellerin genellikle bir çukurun etrafında gerçekleştirildiği biliniyor.

Fig. 8: İnandık Vazosu.

Hitit tasvir sanatında Eski Hitit Dönemi'ne ait İnandık Vazosu'nun ikinci bandında **(Fig. 8)**; sunağın üzerinde diz çökmüş kurban edilecek boğayı hazırlayan, elinde bıçak bulunan ve boğayı kurban etmeye hazırlanan ve elinde bir kapla boğa kanı sunan diğer eliyle de dua eden görevliler betimlenmiştir. Bu sahne Hitit kurban ritüelinin işleyiş sırasını detaylı bir şekilde açıklar.

Hititlerde bayram ya da cenaze törenlerinde içki ve ekmek kurbanı ritüellerinden sonra ziyafet düzenlenmekte, bu ziyafetin en önemli malzemesi olan et, tanrıya kurban edilen hayvanın geriye kalan bölümlerinden temin edilmektedir. En sık kullanılan kurban hayvanları ise koyun, keçi ve sığırlardır. Ekonomik açıdan çok daha sık kullanılansa koyundur. Sığır gibi büyükbaş hayvanlar kurban ritüellerinde ender olarak kullanılmaktadır. Öte yandan, yenmeyen hayvanlar da kurban edilmekte, ancak sıklıkla tercih edilmemektedir. Bunlar arasında yakma kurbanı

için kuş, ayrıca at, köpek, eşek gibi hayvanlar çok özel durumlarda kurban edilmektedir. Tanrılar için erkek, tanrıçalar için dişi hayvanlar kesilmekte, ayrıca koyu renkli hayvanlar yeraltı tanrılarına, açık renkli olanlar da gök tanrılarına sunulur. Kurbanların cinsiyetine, sağlık durumuna ve temizliğine de önem verilmektedir.

Hititlerde çok çeşitli türde kurban ritüelleri vardır. Örneğin, Hitit İmparatorluk döneminde MÖ 13. yüzyılın başlarına tarihlenen fal metinleri mantalliya kurbanından bahseder. Bu kurban ritüelinin ölü kültüyle alakalı olduğu tespit edilmiş, ölümden hemen sonra gerçekleştirildiği anlaşılmıştır. Kurban ritüeli, yaşamları boyunca haksızlığa uğramış ya da haksız bir şekilde öldürülmüş kişilerin ruhlarının yatıştırılması adına da yapılmaktadır.

Anadolu'da Demir Çağı'nda kurban ritüeli konusunda Urartularla ilgili veriler bulunmaktadır. Urartu diniyle ilgili olarak bilinenler, bu inanç sisteminin hemen her aşamasında kurban ritüelinin yer aldığını göstermektedir. Urartu ritüellerinde kurban, hayvanların kesilip kanının akıtılması yani kanlı kurban; yiyeceklerin, içeceklerin, silahların, ya da tohumların sunulmasıyla yani kansız kurban olarak iki ana gruba ayrılmaktadır.

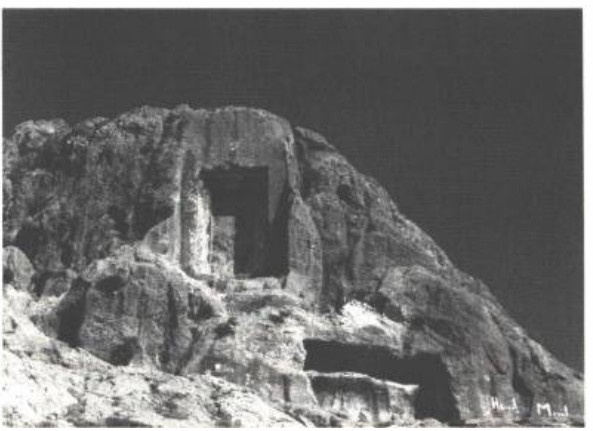


Fig. 9: Van Meherkapı Yazıtı.

Urartu yazılı belgeleri de Urartu'da sistemli bir kurban ritüelinin gerçekleştirildiğini kanıtlar. Urartu'da kurban ritüeline dair en önemli belge, Van Meherkapı yazıtıdır **(Fig. 9).** Bu yazıtta tanrı ve tanrıçalar için belirlenen kurbanların sayılarından ve türlerinden bahsedilir. İşpuini ve oğlu Menua tarafından tanrı Haldi için yapılmış bir kapıdan söz edilen yazıtta, bir ritüelden bahsedilmekte ve altmış üç tanrı ve on altı tanrıçaya sunulacak kurbanların cinsi, sayısı yazıtta tek tek listelenmektedir. Örneğin, Tanrı Haldi'ye on yedi boğa, otuz dört koyun kurban edileceği anlaşılmaktadır.

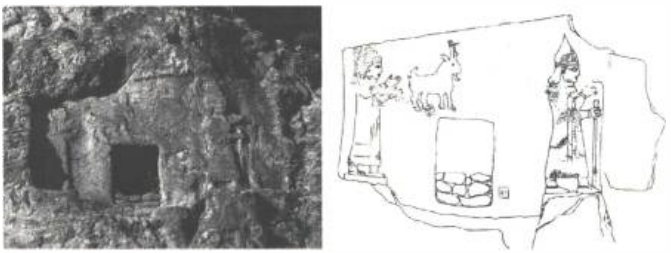


Fig. 10: Doğubayazıt Kaya Mezarı.

Urartu ölü kültü ritüellerinde kurban için ayrılan hayvanların büyük bölümünün sığır, koyun, keçi gibi hayvanlara ait olduğu kazı verilerinden de anlaşılmaktadır (Veli Sevin (1999), Van-Karagündüz Höyüğü Kazıları (1997 Yılı Çalışmaları). Dilkaya ve Karagündüz mezarlarında in situ olarak ele geçen kapların içinde keçi, sığır ve koyun kemiklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu kemikler kurban ve ölü yemeğiyle alakalı olmalıdır. Ölü yemeği için kurban edilen hayvanın bir kısmı tüketilirken, bir kısmı da ölünün yanına öteki dünyada kullanması için bırakılmış olmalıdır. Ayrıca kurban edilen hayvanların etlerinin nişlere de bırakıldığı saptanmıştır. Van Kalesi'ndeki Büyük Horhor Mağarası'nın giriş salonunda sığ oyukları olan iki niş, bu uygulamaya örnektir. Doğubayazıt Kaya Mezarı, Urartuların ölü kültü ritüelleri çerçevesinde kurban kestiklerini kanıtlar niteliktedir **(Fig. 10).** Kaya mezarının cephesindeki kabartmalarda kurban sunumu betimlenmiş, kabartmanın sol tarafında muhtemel ölen kişi, ellerini açmış bir şekilde önünde duran keçiyi sunarken tas-

vir edilmiştir. Kabartmanın sağ tarafında ise ölen kişiden daha büyük bir şekilde yapılmış tanrı kabartması bulunmaktadır. Bu kabartmayla birlikte ölenlerin anısına tanrılara kurban sunma ritüelinin varlığı da düşünülebilir.

Demir Çağı'nda Anadolu'da Friglerin çok tanrılı inanç sisteminde Güneş Tanrısı Sabazios, Ay Tanrısı Men ve Ana Tanrıça Matar Kubile yani Kybele en yoğun tapınım gören tanrı ve tanrıçalardır. Tanrılara kurban sunmak Frig dininde de sıklıkla karşılaşılan ritüelin parçasıydı. Kybele'ye yapılan kurban sunumlarından MÖ 1. yüzyılda yaşamış Diodoros Sikeliotes şöyle bahseder:

> ...Kybele'ye gelince onlar (Phrygialılar) sunaklar yaptılar ve her yıl ona kurban törenleri düzenlediler ve sonra onun için Phrygia'da Pessinus'da görkemli bir tapınak inşa ettiler ve saygı gösterdiler, en parlak törenleri yaptılar...
>
> (Diodoros Sikeliotes, Bibliotheca historica)

Fig. 11: Taurobolium illüstrasyonu.

Frig kurban ritüellerinin varlığını kanıtlayan en önemli arkeolojik veriler "kuyulu anıtlar" olarak bilinmektedir. Bunların

Roma İmparatorluk Dönemi'nde de örnekleri bilinmekte ve bunlara "taurobolium" adı verilmekteydi **(Fig. 11).** Genel olarak Frig kuyulu anıtları, ana kayaya oyulmuş, üçgen alınlığa ve bezemeli bir cepheye sahip bulunmakta ve bu anıtların merkezlerinde dikdörtgen nişler yer alır. Ayrıca anıtların arka yönünde üstte ana kayaya oyulmuş kuyular bulunmaktadır. Dağlık Phrygia bölgesinde Delik Taş, Maltaş, Bakşeyiş, Fındık, Değirmen Anıtı gibi beş Frig kuyulu anıt örneği tespit edilmiştir. Bu anıtların Kybele'yle ilişkili olduğu, Yazılıkaya Midas Anıtı ve Büyük Kapıkaya gibi birçok arkeolojik veriyle de kanıtlanmıştır. Bu anıtların üzerinde yer alan kuyuların nasıl bir dini işlevi olduğu birçok bilim insanı tarafından tartışılmıştır. Ancak, genel olarak kabul edilen görüş, kutsal sayılan bu alanlarda, kurbanların kesilip etinin ve kanının tanrıya ya da ölen kişiye sunulduğu, bu sunuların da oradaki kuyular içerisine bırakıldığı şeklindedir. Bu geleneğin MÖ 2. binde Hititlerden alındığı, Boğazköy, Fraktin, Yazılıkaya, Sirkeli, Osmankayası gibi Hitit İmparatorluk Dönemi örnekleriyle de doğrulanır.

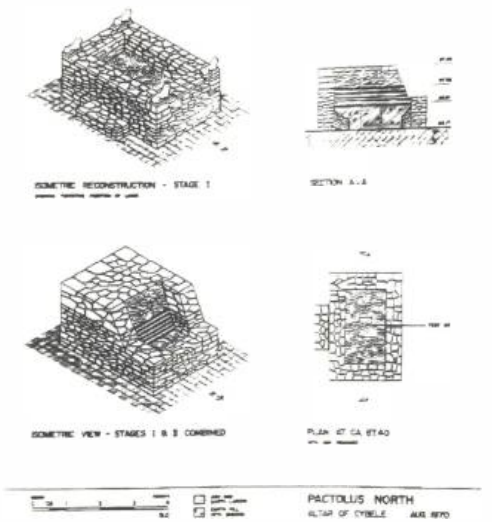


Fig. 12: Kybele'ye Sardeis'te adanmış bir kurban sunağı.

Lydia'da da tapınım gören Kybele'ye Sardeis'te adanmış bir kurban sunağı tespit edilmiştir **(Fig. 12).** Kentte altın ve gümüş arıtmakta kullanılan alanın hemen yakınında bulunan sunakta, "kuvav..." yazılı bir seramik buluntu nedeniyle buradaki sunak Kybele'yle ilişkilendirilmiştir. Sunağın altın ve gümüş arıtımından önce ya da sonra tanrıçaya şükretmek adına kullanıldığı düşünülmektedir. Ancak, sunak daha sonraki dönemlerde tahrip olduğu için kurban ritüelinin detaylarına dair bilgiler kısıtlıdır.

Fig. 13: Sardeis'te bulunan ergenleşmemiş köpek kemikleri ve ritüel nesneleri.

Lydia'da diğer bir kurban şekli de binaların yakınında açılan çukurlara bırakılan yemek sunularıdır. Her sunu standart bir şekilde çanak, sürahi, tabak, demir bıçak ve bir de pişirme kabından oluşmaktadır. Çukurlarda bulunan seramiklerin tarihlendirilmesiyle MÖ 6. yüzyıla ait bu geleneğin bir önemli noktası da yemek kaplarının yanında tüm hâlde ergenleşmemiş köpek kemiklerinin bulunmasıdır. Kemikler üzerinde yapılan incelemelerde hayvanın kesilerek parçalara ayrıldığı tespit edilmiştir **(Fig. 13).**

İKİNCİ BÖLÜM

ANTİK ÇAĞ'DA KURBAN

Doğu'dan Batı'ya Akan Nehir: Başlarken

"Doğu da Batı da Allah'ındır (Bakara, 115)." Walter Burkert bu ayeti referans alarak, Batı tarihi çalışanlarının böyle balanslı bir perspektife sahip olmakta zorlandıklarından ya da bu anlayıştan kaçındıklarından söz etmektedir (Walter Burkert (2017), Yunan Kültüründe Yakındoğu Etkileri, Çev. Mehmet Fatih Yavuz). Bu bilimsel stratejiyi yürütenler, Doğu ile Batı'yı kutuplaştırmışlar, insanlığa problemli bir algı ihraç etmişlerdir. Bizse, yıllardır çalıştığımız Yunan-Roma dünyasını aşağıdaki perspektifle yorumlayacak, uzmanı olduğumuz alanları daha geniş çerçevede değerlendirecek, interdisipliner bir bakış açısıyla kurban ritüelini yorumlayacağız.

Tarih tek bir gruba ya da insana aitmiş gibi yazılamaz. Medeniyet kademe kademe oluşturulmuştur. Bize arkeoloji eğitimi esnasında ya da Batı'nın genel algısı çerçevesinde öğretilen şuydu; Batı diye adlandırılan bir oluşum var ve bu Batı diğer medeniyetlerin, uygarlıkların, toplumların karşısında üstün bağımsız bir toplum ve medeniyet olarak düşünülmelidir. Hatta bu Batı'nın özerk bir soyağacı olduğuna bunun da Antik Yunan'dan Roma'ya, Roma'dan Hristiyan Avrupa'ya, Hristiyan Avrupa'dan Rönesans'a, Rönesans'tan Aydınlanma'ya, Aydınlanma'dan Siyasi Demokrasi ve Sanayi Devrimi'ne uzanan bu silsile hepimize benimsetilmiştir. Bu yanıltıcı anlayış aktarımı ve stratejisi tarihi ahlaki bir başarı hikâyesine, her bir Batılı yarışçının özgürlük meşalesini bir sonrakine taşıdığı yarışa dönüştürülmüştür. Bu yanlış strateji iyilerin Batı, kötülerin Doğu olarak ilan eden ve sürekli Batı'nın zafer kazandığı bir milliyetçi tarih anlayışına evrilmiştir.

Yunanlar, etnik kimliklerini, uygarlıklarının tehdit altında olduğu zaman keşfetmiştir. Belki de en erken Doğu-Batı mücadelesi Yunanlar yani Akhalılar ile Hititlerin rekabetidir. Tarihte direkt Akhalılar ile Hititlerin bir savaşı ya da çatışması olmasa da Troia savaşı Doğu ile Batı'nın ilk savaşıdır. Her ne kadar Homeros destanlarında gösterildiği gibi, aşkın savaşı olduğu efsaneleştirilse de bu savaşın arka planında Yunan dünyasının, Anadolu'da yayılan yüksek medeniyete sahip Hititlere karşı proaktif bir hamlesi yatar. Bu savaşta tanrı ve tanrıçalar bile Doğu ve Batı diye ayrılmış, kendi aralarında bir mücadeleye girmişlerdir. Bunun dışında Doğu'nun yüksek medeniyeti Perslerin Yunanlara karşı gerçekleştirdiği akınlar Doğu-Batı mücadelesinin tohumlarını ekmiştir. Bunun ete kemiğe büründüğü olay ise Haçlı savaşlarıdır. "Orient" kavramı Haçlı seferleri sırasında Batı dillerine girmiştir. Bu durum bile Klasik Yunan ve Doğu arasındaki bağlantıların önyargısız bir şekilde tartışılmasının ya da yazılmasının neden zor olduğunu açıklamaz. Kemikleşmiş algının iki kaynağı vardır; biri Avrupa merkeziyetçilerinin kendileri, ikincisi ise onların Doğu temsilcileridir. Bu durumu organize bir algıya dönüştürense iki yüzyıl öncesinde Almanya'da kök salan entelektüel gelişimdir.

18. yüzyıla kadar Doğu'nun birçok teolojik belgesi, İbranilerin kutsal kitabı Yunan klasikleriyle aynı kefeye konmuş, kurulan bağlantılarda herhangi bir rahatsızlık duyulmamıştır. Örneğin o dönemin operalarında Jephtha ile Iphigenia birbirinden farklı olmayan figürlerdi. Aynı şekilde Fenikeliler, Doğu ile Batı arasında bir köprü olan bir halk olarak kabul görmüşlerdi. Filoloji ve teoloji birlikte hareket etmişti.

Ancak 18. yüzyıldan itibaren Johann Joachim Winckelmann, Johann Gottfried Herder'in eserlerinde de görüldüğü üzere romantik milliyetçilik gelişmiş, kültürel etkileşimler yerini köklerin ön plana çıktığı bir anlayış almıştır. Bir tane somut örnek verecek olursak, 1884 yılında Antik Yunanistan ve edebiyatı üzerine ünlü bir otorite olan Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, o dönemin genel görüşünü şu şekilde özetlemiştir:

> Yüzlerce yıl çöküş sürecinde olan Semitik halklarla devletler ve Mısırlılar kültürlerin köklü olmasına rağmen, birkaç el beceresi, bazı kıyafetler, zevk yoksunu bazı araçlar, eskimiş süsler, itici fetişler, daha da itici sahte tanrılar haricinde Yunanlara herhangi bir katkıda bulunmamışlardır.
>
> (Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1884), Homerische Untersuchungen)

Cümlenin içinde dikkati çeken çok detay olsa da özellikle "itici sahte tanrılar" ile kendi kendine yeten bir inanç sistemini vurguluyor olması konumuz itibarıyla altı çizilmesi gereken önemli bir anekdottur. Bu refleksin altında bir özgüvensizlik açık şekilde ön plana çıkarır.

Ancak kendi kendine yeten safkan Hellenizm 19. yüzyılda gerçekleşen keşiflerle ortadan kalkmıştır. İlkin çivi yazısı ve hiyerogliflerin çözümlenmesi, Miken uygarlığının ortaya çıkışı, arkaik Yunan sanatının gelişiminde güçlü bir Doğu etkisinin varlığı bu hayalci arkeoloji algısını sarsmıştır.

Ancak buna rağmen "yoğun ve değiştirici bir Doğu etkisinin görüldüğü dönem ifadesi" sistematik bir şekilde literatürde yer almamaktadır. Standart bir metinde Doğu ve Yunan objeleri pek yan yana gösterilmez, Yunan tapınaklarındaki Doğulu objeler yayınlanmamaya çalışırdı.

Sistematik stratejileri besleyen bu arkeolojik yaklaşım, 2. Dünya Savaşı zamanında kültürlerin gelişiminde dış etkilerden ziyade bireysel "dahili" bir form ve stil üzerinde yoğunlaşmıştır. Arkaik stil daha iyi anlaşılırken geometrik stil yeniden keşfedilmiştir. Şu an bile arkeoloji eğitimlerinde verilen dersler bu yaklaşımla paraleldir. Dış etki değil geometrik stil, dönemi açıklamaktadır.

Avusturyalı-Amerikalı bir matematikçi ve bilim tarihçisi Otto Neugebauer, Babilli matematikçilerin "Pisagor teoremini" Pythagoras'tan bin yıl önce bildiklerini ortaya çıkartmış, ancak bilim dünyasında pek de üzerinde durulmamıştır. Hititlere sırf Hint-Avrupalı bir halk diye sarılmak, Homeros dünyasını Doğu'nun etkisinden kurtarmak için Yunan alfabesinin daha erken çekilme girişimleri gibi birçok sistematik stratejiler arkeoloji içinde yer almıştır.

MÖ 8. yüzyılda ve MÖ 7. yüzyılın başlarında Yunanistan'da Doğu'nun kültürel ve dini etkilerinin takip edileceği ve bunların anlamlarının değerlendirileceği sağlam zemini filolojik kaynaklardan ziyade arkeolojik buluntular sağlar. Yunan şehirlerinde, özellikle de hızlı bir şekilde gelişim gösteren Yunan kutsal alanlarında görülen Doğu kökenli arkeolojik buluntuların sayısı git gide artmıştır. Aynı zamanda Doğu sanatına has motiflerin aynen alınması, taklit edilmesi ve dönüştürülerek kullanılması sonucu, Yunan görsel sanatlarında esaslı bir değişim gözlemlenmiştir. Özellikle Fredrik Poulsen, T. J. Dunbabin, John Boardman, V. Herrmann ve W. Helck gibi bilim insanları Doğu etkisi üzerine çok önemli yayınlar yapmış, arkeolojik veriler kanıtlar sunmuş ve bu akımın öncüsü olmuştur.

Bu yayınlar sayesinde Geç Hitit, Urartu, Asur ve Mısır kültürlerinin etkileri altındaki Suriye'nin merkezi birleştirici rolü de her geçen çok daha iyi anlaşılmıştır. Arkeolojik anlamda bu dönema dair birçok örnek sıralanabilir. Örneğin Yunan seramik sanatı incelendiğinde siyah figür tekniğinde yapılmış seramiklerin figürleri Doğu kaynaklıdır. Ana motiflerden biri olan aslan, tamamen Hitit ve Asur kaynaklı Yunanistan'a aktarılmıştır. Ayrıca karışık yaratıklar grifon, sfenks, sirenler de Doğu'nın en çok kullandığı figürlerdir özellikle Arkaik dönemde Yunan seramik sanatında sıklıkla karşımıza çıkar. Khimaira figürü Hititlerden, balık kuyruklu adam Triton figürüyse direkt Mezopotamya'dan Yunan sanatına geçmiştir. Ayrıca hayat ağacı, lotus-palmet gibi bitkisel süslemeler Yunan süsleme sanatına Doğu'nun armağanıdır. Bunun dışında prothesis sahnelerindeki katılımcıların yatarak yemek yeme yani symposion geleneği Mezopotamya yaşantısından Yunan dünyasına bir aktarımdır. MÖ 646 – 636 yıllarına tarihlenen bir Yeni Asur Dönemi, Ninive Assurbanipal Sarayı kabartmalarında kral, bahçede verdiği bir yemek şölenin-de klineye uzanmış bir şekilde kraliçeyle birlikte betimlenmiştir **(Fig. 14).** Şu an British Museum'da bulunan bu kabartma symposium sahnesinin en erken örneği olarak düşünülmektedir.

Fig. 14: Ninive Assurbanipal Sarayı
kabartmalarındaki symposion sahnesi.

Libasyon ritüelinin uygulanma pratiklerinde de Doğu etkisini açıkça görmekteyiz. Yunan dünyasının hemen hemen her şehrinde gerçekleştirilen bu kurban ritüeli çeşidinin bir parçası olan omphaloslu kaselerin ilk kullanım örnekleri Doğu kaynaklıdır. Tanrılara gerçekleştirilen ritüeller esnasında kullanılmak üzere Yunan dünyasına girmiş tütsü, libanos ve myrrha adlarından da anlaşılacağı üzere Doğu'dan ithal edilmiştir.

Yunan dini ritüelleri üzerindeki Doğu etkisine bir örnek de yakılmış kurbanlar için sunakların kurulmasıdır. Bunun dışında heykellerle temsil edilen tanrı ve tanrıçalara ev sahipliği yapmak üzere tapınakların inşa edilmesi Yunan dini anlayışının Doğu etkili en temel etkileridir. Doğu sanatının etkisinin arttırdığı MÖ 8. yüzyıldan önceye tarihlendirilmiş herhangi bir Yunan tapınağı yoktur.

Girit'in güney kıyısındaki Kommos kentinde Fenike ve Yunan kültlerinin yerel kültle kendine has bir karışım oluşturduğu görülmektedir. Bu kentteki kült, ticaret yapanların gelip geçerken tanrılara bağlılıklarını sunduğu bir yerleşim yeriydi. Kült alanındaki seramik parçalarından ve ritüel esnasında kullanılan figürlerden hareketle bu alanın MÖ 10. yüzyılda kullanıldığı tespit edilmiştir. Üç sütunlu Fenike Tapınağı olarak tanımlanan bu kutsal alanda kurban ritüeli izleri ve çeşitli sunular yer almaktaydı. Daha sonraları Yunan tarzı binalarla birleşen bu tapınak Fenike ve Yunan inançlarının ilk buluştuğu yerler olarak kayıtlara girmiştir **(Fig. 15)**.

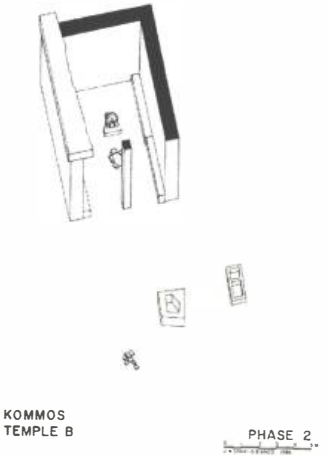


Fig. 15: Kommos Tapınak B.

Kültürlerarası dini, kültürel ve sosyal bilginin taşınmasında hareket hâlindeki gezici aktarıcılara belirli bir bölüm ayırmak çok yerinde olacaktır. Antik Çağ'ın entelektüel elitlerinin sıklıkla bu kişilerden bilgiler aldığı ve onları kullandığı arkeolojik ve yazınsal verilerle ispatlanmıştır.

Yakın Doğu'da büyü ritüellerine başvuran kâhinlerin seyahat ettiği hakkında kanıtlar bulunmaktadır. Amarna mektuplarında görüldüğü üzere hem Ugarit kralı hem de Hitit kralı şifacı ve kâhin istemişlerdir; Hattuşa kralı Babil'den bir büyücü talep etmiştir. Kralların gücünün kısıtlı olduğu yerlerde kâhinler, biliciler kendi iradeleriyle seyahat edebiliyorlardı. Bu seyahatler sayesinde birçok ritüel toplumsal anlamda birbirine aktarılabiliyordu. Yunan dünyasından bir örnek verecek olursak; Spartalılar, Athena kutsal alanının Pausanias'ın ölümüyle kirlendiği için, MÖ 466 yılında Phigalia'dan ruh çağıran kâhinleri davet etmişlerdir. Platon'a göre Diotima Atina'ya Mantineia'dan gelip, "onun dediği gibi kurban kesenler için salgının gelişini 10 yıl geciktirmiştir."

Fig. 16: British Museum'daki Asur kil ciğer modeli.

Çivi yazısının okunmaya başlamasıyla kurbanın kesildikten sonra ciğerlerine bakarak geleceği görme kehaneti Etrüsklerde haruspicina olarak adlandırılmıştır. Bu kehanet uygulamasındaki pratikler Mezopotamya'daki uygulamalarla büyük benzerlikler taşımaktadır. Bu durumun açıklaması da gezici kehanet okullarının Babil'den Etruria'ya aktarılması olarak açıklanabilir. Piacenza'daki Etrüsk bronz ciğer tabelasıyla British Museum'daki Asur kil ciğer modeliyle karşılaştırıldığında Etrüsk ve Asur hepatoskopilerinin benzerliği açıkça görülür **(Fig. 16-17).**

Fig. 17: Piacenza'daki Etrüsk bronz ciğer tabelası.

Özellikle kurban kesimindeki benzerlik, her iki toplum da kuzu ciğerini tercih etmesi, bu tabelaların üzerine yazıların yazılması, Fırat, Suriye ve Kıbrıs üzerinden Etruria'ya uzanan koridor boyunca görülen ortak özelliklerdir. Bu kehanetlerde ortak bir geleneğin ürünleridir. Mezopotamya dışında bu ciğer modelleri Bronz Çağı'ndan itibaren Hititler'de, Suriye'de Ugarit'te, Filistin'deki Hazor ve Megiddo'da ve Kıbrıs'ta bulunmuştur. Asur hepatoskopisi, Asurluların Kilikia'daki hakimiyeti esnasında Tarsus'ta uygulandığı arkeolojik verilerle kanıtlanmıştır.

Bunun dışında Babil ve Batı hepatoskopi terminolojisi arasında çarpıcı benzerlikler vardır. Yunan hepatoskopi terminolojisi Akadca'dan çevrilmiş gibi görülmektedir. Yunanca'da da Akadca'da olduğu gibi; ciğerin bir "kapısı", "başı", "yolu", "nehri" vardır. Bu terimler her iki kehanet sisteminde de bulunmaktadır. Ayrıca bu kehanete bakılmada da benzerlikler değil aynılıklar söz konusudur. Ciğerin "hayırlı" ve "kötü" kısımları vardır ve bu kısımlara göre gözlemlerin anlamları değişir. Hayırlı kısımda normal olan iyiye; hayırlı kısımdaki anormallikler de kötüye delalettir.

Doğu ile Batı'nın kurban ritüellerindeki bağlantısının en güçlü argümanı, lengüistik etkileşimlerdir. Babil ciğer kehanetleri metinleri üzerine ilk bilimsel çalışmaları Alfred Boissier yapmıştır. Bu metinlerdeki ciğer kelimesi Sümerce "HAR" ideogramıyla yazıldığını fark etmiştir. Latince bu kehanetin ismi "haruspex" olduğuna göre bunu bir tesadüfle açıklamak imkansızdır. Haruspex bir birleşik kelimedir. İlk kelime Sümerce'den "ciğer" ikinci cümle de Latince "kâhin" anlamına gelir. Bu cümlenin anlamı da böylelikle "ciğer kâhini" olarak Roma dünyası için tescillenebilir.

Yeni bir binanın yapılışını kurbanlarla, sunularla kutsamak günümüzde de yaşayan bir ritüeldir. İnşa edilen binanın temeline gömülen koruyucu figürler ya da üzerinde yazıtlar bulunan taş levhalar, bunun dışında yeni bina inşa için gerçekleştirilen kurbanlar ve libasyon ritüelleri Mezopotamya'da özellikle de Asurlularda yaygındı. Aynı şekilde tapınakların ve sarayların altına değerli metaller ve eşyaları gömme ritüeli de arkeolojik olarak tespit edilmiştir. Yeni bir evin inşasıyla ilgili Hititçe bir metin bulunmaktadır. Bu metinde altın, gümüş ve bronz gibi belirli objelerin dualar eşliğinde evin temeline kurban edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Bunun yanında Minos kültüründe de

temel sunularıyla karşılaşılmaktadır. Bu kültürde temel alanlarında renkli deniz taşları, küçük kaplar, mühürler hatta kurban edilen hayvanların kemiklerine rastlanmıştır.

Bu erken dönem örnekleri dışında Antik Çağ'ın iki önemli tapınağının temellerinde de sunular tespit edilmiştir. Delos'taki Artemis Tapınağı'nın en erken evresine ait temellerde Miken tipi değerli eşyalara rastlanmıştır. Ayrıca temel kazıları esnasında tespit edilen bir çukurda muhtemelen tapınak için kesilen kurbanın kemikleri ve küller bulunmuştur. Ephesos Artemis Tapınağı'nın temellerinde de çok zengin temel sunuları keşfedilmiştir. Binin üzerinde bulunan bu değerli objelerin arasında altın gümüş karışımı sikkelerde yer almaktadır. Girit adasındaki Gortyn akropolisindeki tapınağın temel çukurunda hayvan kemikleri, libasyon izleri ve kurban edilen hayvanların külleri tespit edilmiştir. Bu ritüelin daha sonra üstü kapatılmış, kalıcı bir işaret olarak bir tanrı heykeli yerleştirilmiştir.

Bu Mezopotamya geleneği, MÖ 800 civarında Girit'e göç eden zanaat sahipleri tarafından Batı dünyasıyla tanıştırılmıştır. Bu gelenekle birlikte kesilen kurbanlar ve sunulan eşyalar aracılığıyla tanrılarla iletişime geçilir ve böylelikle başlatılan inşaatın güvenliği hedeflenir.

Gözetlendiğini düşünen insanlar yaşadıkları acının onun yerine başkasının yaşamasını isterler ve doğal olarak da rahatlarlar. Başkasının yerine geçen kurbanlar birçok toplumda yaygın bir şekilde görülmektedir. Bu bedel kurbanı Mezopotamya'da da sıklıkla karşımıza çıkar. Bir büyü metninde bir hastanın iyileşmesiyle ilgili bir bedel kurbanı söz konusudur. Ereşkigal, Sümer-Akad panteonunda yer altı dünyasının tanrıçasıdır. Kişinin yerine geçen ise çiftleşmemiş bir keçidir. Keçi, hastayla aynı yatağa konur ve geceyi onunla geçirdiği kabul edilir. Şafak sökerken büyücü gelir, hastanın boğazına tahta bir bıçakla dokunur ve keçiyi gerçek bıçakla kurban eder. Keçinin içi baharatla doldurulur, bir elbise ve ayakkabı giydirilir. Gözleri süslendikten sonra hastanın başlığı keçinin başına geçirilir. Keçiye "ölü bir adam gibi" davranılır o esnada hasta evden ayrılır. Büyücü büyülü sözler söyler, ölü için ağıtlar yakılır, sunular sunulur. Su, bira, kızarmış tahıl, süt, bal, kaymak ve yağdan libasyon ritüeli gerçekleştirilir. Ailenin ölüleri keçiyi gömer. Bu şekilde hastanın sağlığına kavuştuğuna inanılır.

Aynı şekilde Yunan dünyasında da bu tip ritüellere karşılaşılmaktadır. Atina'daki Munikhia Artemis kültüyle ilgili efsane dikkat çekicidir. Pausanias'ın aktarımına göre; kutsal bir ayının öldürülmesi nedeniyle salgın bir hastalık toplum üzerine musallat olmuştur. Tanrıça, kefaret olarak genç bir kızın kurban edilmesini ister. Embaros ise ailesine ömürleri boyunca rahiplik verilmesi karşılığında bunu yapacağına söz verir. Kızını giydirir ama tapınakta saklar. Bir keçiyi alır kızı gibi giydirir ve kurban eder. Embaros kelimesi Yunanca değildir. "Baros" kelimesi Akadca kâhin anlamına gelen "baru"yla birebir örtüşür. Bu salgının durdurulma yöntemi mutlaka Doğu'da başarılı olmuş ve Batı'ya kâhinler aracılığıyla aktarılmış, farklı bir Yunan kültünde uygulanmaya başlamıştır. Bunun dışında On İki Levha Kanunları'nda konuyla ilgili dikkate değer bir hüküm vardır: "Aries Subicitur" (bir koç birinin yerine geçer).

Bu etkileşime kurban ritüeli dışında yüzlerce arkeolojik kanıt sunulabilir. MÖ 8. yüzyılda askerî genişlemeyle büyüyen ekonomik refah Batı'dan Doğu'ya, Doğu'dan Batı'ya kültürel bir yol açmıştır. Doğu'nun kültürleriyle derin ilişkiye giren Yunan şehir devletleri Doğu'dan aldıklarının üzerine koyarak kültürel anlamda çok önemli bir kimlik ortaya koymuşlar ve Akdeniz Dünyası'nda liderliğe yükselmişlerdir.

İnsanlığın muhteşem mirasının son temsilcilerinden biri, Yunan ve Roma medeniyetidir. Ancak birçok kişi Doğu ile Batı'yı farklı oluşumlar gibi düşünür. Batı'yı ise modern dünyanın oluşturulmasında tek büyük lider olarak görür. Bu düşünceyle birlikte Batı'nın bir yandan Doğu'yu ve Uzakdoğu'yu fethettiği, aynı anda tüm dünyayı acıdan ve bozulmadan kurtarıp modernitenin parlak ışığına ulaştırdığı yolunda hakim bir görüş vardır. Bu tarihsel ve modern anlayışın adı "Avrupa merkezciliktir." Buna karşı sadece Doğulu bilim insanlarının değil Batılı birçok bilim insanının da itirazı bulunmaktadır. Doğu'dan Batı'ya akan bir nehrin suyu kuruyabilir ya da kurutulabilir ama nehrin izi hiç değişmez.

Kültür, çevresinden izole, çekirdekten yetişen bir bitki değildir. Merak, ihtiyaç ve ilgi tarafından yönlendirilen kesintisiz bir öğrenme sürecidir. Özellikle de "öteki" olandan, öğrenme isteği sayesinde büyür. Doğu etkisinin görüldüğü zaman dilimi, kültürel gelişme için tam da böyle fırsat sağlamıştır. "Yunan Muci-

zesi" eşsiz bir yeteneğin ürününden ibaret değildir. Yunanlar en doğudaki Batılılardı. MÖ 8. yüzyılın özel şartlarında, Suriye ve güney Anadolu'daki komşularının aksine askerî istilalara maruz kalmadan her türlü gelişmelere müdahil olmuşlardır.

Dünya tarihini ya da inancın ilk izlerini ararken sınırlar bazen kentlerden daha fazla dikkat gerektirir. Bu kitap da uzmanı olduğumuz alanlara daha çok yoğunlaşıp unutulan ya da unutulmak istenen yerleri, medeniyet dışı olarak görülen toplumları unutmadan, hatırlatarak genel bir perspektif çizecektir.

Bizlerin bilimsel anlayışı herhangi bir ideolojik temelli olmamalıdır. Birini fazla birini eksik gösterme üzerine kurgulanmamalıdır. Avrupa merkezci bilimsel yaklaşımın en büyük iddiası akıl ve bilim temelli olma iddiasıdır. Ancak Avrupa merkeziyetçi düşüncenin Batı'yı merkez göstermesi bile iddia ettiğinin tersini yaptığını kanıtlar niteliktedir. Aynı şekilde Doğu düşünürleri de Yunan ve Roma'yı yok sayarak bir tarihsel çerçeve çizemez. İnsanlık tarihi tek bir nehrin suyudur. Voltaire'in dediği gibi "Eğer bir filozof dünya üzerinde olan biteni anlamak istiyorsa önce bütün sanatların beşiği, Batı'nın her şeyi borçlu olduğu Doğu'ya dönmelidir yüzünü," (Voltaire (1752), Dictionnaire philosophique).

Bu doğrultuda, bu kitapta bahsedilen Antik Çağ dünyasındaki ritüel pratiklerinin kaynaklarını Doğu'da, inancın ilk izlerinde, topografik yapıda, iklimde, insan fıtratında ya da kutsal kitaplarda aramak doğru bir yaklaşım olacaktır. Eğer kendimizi ideolojik bilimsel karanlığa sokarsak tüm yabancılar aynı renkte görünecek, farklılıkların güzelliğini, kökenini göremeyecek hâle geleceğiz.

Küresel tarih anlayışıyla yorumlamalar getirmek, şimdiki düşünce yapısıyla dünyayı algılamak yanlış bir bakış açısını beraberinde getirir. Geçmişte dünyadaki hiçbir sistem küresel değildir ve özellikle Antik Çağ'da hiçbir bölge birbiriyle eşit bir şekilde iletişim kurmamıştır. Küresel bir tarih algısı oluşturmaktan ziyade, farklı bölgeler arasında var olan, karşılıklı değişim ve dayanışmaya götüren hassas bağların, yerel değerlerin vurgusu ön plana çıkarılmalıdır.

Avrupa'nın Doğu karşıtı söylemlerini uzunca bir süredir dillendirdiği bir modern zaman sürecinden geçmekteyiz. Bu önermenin en büyük dayanağı, İskenderiye 642 yılında Müslü-

manlarca fethedildiği sırada ünlü İskenderiye Kütüphanesi'nin tahrip edilip içindeki yazmaların kent hamamı için yakıldığıdır. Ancak böyle bir durumun olmadığı hatta Doğu biliminin klasik Yunan kültür mirasını nasıl sahiplenip geliştirdiğini ve Avrupalıların karanlık çağı olan Orta Çağ'ı nasıl aydınlattığı bir çok bilimsel bilgiyle kanıtlanmıştır. Yunan eserleri 8. yüzyılın sonlarından itibaren 9. yüzyılın tamamına yayılan zaman diliminde özellikle Bağdat'taki mütercimler tarafından tercüme edilmiş ve ilim insanları tarafından da kullanılmıştır. Kullanılan bu mirasla birlikte Endülüs bunu İspanya'ya Avrupa'ya taşımıştır.

Sonuç olarak ikinci binyılın başından itibaren feodal Avrupa toplumunun yapılanması için gerekli hemen hemen tüm malzemenin Doğu tarafından temin edildiği objektif arkeolojik ve tarihsel kayıtlarda açıktır. Özelikle 750'den itibaren ticari faaliyetlerle birlikte gelişen kapitalist anlayış, Batı'nın yükselişini daha da hızlandırmıştır. Kısaca Avrupa'yla Doğu'nun büyük medeniyet mücadelesinden Batı medeniyeti doğmuştur.

Antik Yunan Dininin Genel Özellikleri

Mitolojiyle ilgili kitaplarda çoktanrıcı sistemin sadece basit kimliklerle ve belirli yetkilerle sınırlandırıldığı görülmektedir. Ancak en çok dikkat edilmesi gereken Yunan tanrılarıyla ilgili durum tanrı ve tanrıçaların müstakil alanlarıdır. Hâlbuki çoktanrıcılık her şeyden önce tanrılarının kendi aralarındaki bağlantılarından oluşur ve her pantheon, dahil olduğu bağlama uyum sağlar. Bir tanrı, mekana ve şartlara göre değişiklik gösteren sayısız özelliğe sahiptir; tanrısal bir güç, tek bir eylem alanı veya şekliyle sınırlanmaz, kendi yetki ağları içerisinde bir tür küçük-pantheon oluşturur.

Yunanlar kendilerini çoktanrılı olarak tanımlamazdı. "Polytheia" terimi, İskenderiyeli Yahudi filozof Phylon (MÖ 20 - MS 50) tarafından, İsrail'in tanrısının tekliğini vurgulamak amacıyla icat edilmiştir. Başlangıçta da kavramları irdelerken hem çoktanrıcılık hem de din terimini geleneksel şekliyle kullandığımızı belirtmek gerekir. Din teriminin Eski Yunancada tam karşılığı yoktur. Ancak bu, Yunanların dininin olmadığı anlamına da gelmemektedir. Yunanların dininin genel felsefesini anlamak için şunu belirtmemiz gerekir: Yunanlarda laiklik yoktur. İnanç

dışı bir kavram gelişmemiştir, yani dine özgü konularla sadece insanlar dünyasına özgü konular arasında kesin bir ayrım gütmediklerini düşünmek yeterli olacaktır. Başka bir deyişle Antik Yunanistan'da dindışı olana zıt olarak görülen bir kutsallık yoktur. Hayatın her alanı, her detayı, toplumu ve tanrılar dünyasını ilgilendirir. Öyle iç içe bir durum vardır ki modern din anlamında din dışı bir durum ortaya çıkar ama Yunan dünyasında din dışı bir durum yoktur. Yunanların hem "adet" hem de "yasa" anlamına gelen nomosları vardır, patrios nomosları, yani her toplumun "atalarının adetleri" arasında da tanrıları gelenekler doğrultusunda kült yoluyla onurlandırmak yer alır.

Yunanlar tanrısal olanlarla ilişkilerini pratiği dönüştürmek için inançtan çok ritüel temelli hükümlülüklerine önem verirler. Bu hükümlülükler aynı zamanda tanrılarla iletişime katkı sağlar ve onlar, mevcut ilişkileri düzenler. Yunanlarda dindarlık daha çok her tanrıya, gerektiği şekilde "onur" (time) sunmak, yani tanrıları "onurlandırmak" (timan) anlamına gelir. Platon'a göre eusebeia, yani tanrılar karşısında gösterilmesi gereken ve hayranlık, saygı ve doğru miktarda korkudan (sebas) oluşan doğru yaklaşım, tanrılara "hizmet etmek" (therapeuein) demektir. "Eusebeia" soyut bir kavram değildir, tanrıların dahil olduğu kült anlamına gelir.

Yunan dini belirli bir kutsal metni temel almaz, vahiy edilen veya oluşturulan bir din değildir, Yunan dili ve kültürüyle birlikte miras alınır. Herhangi bir ortodoksluk veya dogma yoktur. Toplumun bütününü kapsayan kült, bir rahibin varlığını gerektirse de bazı durumlarda sıradan yurttaşlar bile, öngörülen kurallar çerçevesinde, kültün eylemlerini tek başına gerçekleştirebilir. Dolayısıyla tanrılarla iletişim, az sayıda kişinin ayrıcalığı değildir. Yunan şehirlerinde hayat dinle iç içedir: Tanrılar sadece bireylerin değil, toplumun da kaderini yönetir, dolayısıyla devletin ve siyasi kurumların da garantörleridir. Öte yandan her toplumun, diğerlerine göre farklılıklar gösteren kendi pantheonu ve gelenekleri vardır. Yerel pantheonlara her toplumla o bölgeye özgü olan tanrılar arasında sıkı bağlar tekabül eder. Aynca insanüstü alanın, en tanınmış tannlann yanı sıra, yine kültün hedef aldığı ve genelde belirli bir bölgeyle ve yerel geleneklerle bağlantılı olan başka tanrısal güçleri veya kahramanları da içerdiğini belirtmek gerekir.

Antik Yunan uygarlığının yaradılış mitolojisi 17. yüzyılın sonlarına kadar özgün, etkilenmemiş, safkan bir bir mitoloji olduğu kabul ediliyordu. Ancak 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılda, Sümer, Babil, Hurri, Hitit, Fenike uygarlıkları üzerine yapılan bilimsel araştırmalar, bu mitlerin kökeninin Yakındoğu'da aranması görüşünün ağrlık kazanmasına neden olmuştur. Yunan tanrı soylarını, tanrılar arasındaki yetkiyi ve şereflendirmeyi ilk kez yazılı olarak İlyada ve Odysseia adlı yapıtlarında aktaran Homeros'un ardından gelen Hesiodos, Theogonia ile İşler ve Günler adlı yapıtlarında Yunan yaradılış mitosunu dile getirir. Bu yapıtlarla Yakındoğu araştırmalarından elde edilen bulgular karşılaştırıldığında, her iki Yunan düşünürünün de bu mitoslardan etkilenerek ve bunu kendi kültürel değerleriyle bezeyerek, Yunan yaradılış mitosunu kurguladıkları ortaya çıkmaktadır.

Antik Çağ'da Yunanistan'daki gibi, vahiy veya dogma bilmeyen ve kutsal bir kitabı temel almayan çoktannlı bir dinde arkaik çağdan itibaren tanrıların tasvirinde ve pantheonun düzenlenmesinde şairlere temel bir rol düşer. Herodotos'a göre; Yunanların tanrılar sistemini yaratan Homeros ve Hesiodos'dur. Bu kişiler Yunanlar için tanrıların soy ağaçlarını tertipleyip, tanrıların sıfatlarını, görevlerini, kendilerine özgü niteliklerini ve görünüşlerini anlatmışlardır. Heredotos'un bu savı her ne kadar kısmen doğru olsa da Yunan tanrılarının bazılarının Doğu kökenli olması da akılda tutulmalıdır. Yunanlar, tanrıları o çağın aristokratlarını, elitlerini örnek alarak organize edilmişlerdir, aristokrat ve varlıkları ailelerin krallar etrafında toplanması gibi, tanrı ve tanrıçaları, baş tanrı olarak adlandırılan Zeus'un etrafında toplamışlardır. Bu nedenle Yunan inanç sistemi, ilk önce aristokrat çevrede yayılmış, daha sonraları aşağı sınıflar tarafından da kabul edilerek bütün Yunan dünyasının tanrıları hâline gelmişlerdir.

Fig. 18: "Tanrıların Konsili" isimli 1517 yılına tarihlenen yağlıboya tablo.

Yunan panteonundaki tanrılar, Yunanlar tarafından tıpkı Mezopotamya'da olduğu gibi insan biçiminde düşünülmüş ve ikonografiye bu şekilde yansıtılmıştır **(Fig. 18).** Ölümlü insanlar gibi tanrıların da çeşitli olaylara karıştığı, bazı olağanüstü olaylarda belirleyici rol oynadığına inanılmıştır. İnsan şeklinde düşünülen tanrıların insanlardan tek farkları ölümsüz olmalarıdır. Yunan tanrılarının en önemli özelliği göz alıcı güzellikte olmaları ve zerafetleridir. Ayrıca Yunan tanrı ve tanrıçaları yüksek merhamete ve adalete sahip değillerdir. Taraf tutarlar ve sahtekarlık bile yaptıkları olmuştur. Kendi aralarında rekabet vardır ve kararlarında da bu rekabet etkilidir. İnsanlarla tanrılar o kadar iç içe geçmiştir ki insani duygular açısından Yunan tanrıları kandırılabilir ve aldatılabilir.

Yunanların inancına göre bu özellikleri taşıyan Yunan tanrı ve tanrıçalarının Olympos Dağı'nda yaşadıkları düşünülmüştür. Yunanlar her şeyin, her özelliğin özellikle doğaya ait her gücün bir tanrısı olduğuna inanmışlar ve tanrılar arasında tıpkı Yunan şehirlerinde olduğu gibi hiyerarşi ortaya koymuşlardır. Yunan dininde hemen hemen her doğa unsuru ve her olay için bir tanrı veya tanrıça vardır. Hesiodos, İşler ve Günler eserinde tanrıların sayısının otuz bine vardığını söyler: "Otuz bine varır sayısı, ölümlüleri gözetlemek üzere, Zeus'un bizi besleyen toprağa gönderdiği ölümsüzlerin..." (Hesiodos, İşler ve Günler, 250, Çev. Azra Erhat).

Fig. 19: Yunan inancının 12 tanrısı.

Bu tanrı sistemi içinde ise on iki tanrı ve tanrıçaya çok daha fazla önem verilmiş, onlara aktarılan özellikler daha kapsayıcı ve güçlü özellikler olmuştu **(Fig. 19).** Baş tanrı olarak Zeus kabul edilmiştir. Bu on iki tanrı ve tanrıçanın altısı erkek altısı kadındı. Bu tanrı ve tanrıçalar; Zeus, Apollon, Ares, Hephaistos, Hermes ve Poseidon, Athena, Aphrodite, Hestia, Artemis, Demeter ve Hera'ydı. Bu sisteme yani Olympos Dağı'na cehennem tanrısı Hades ve Şarap tanrısı Dionysos eklenmiştir.

Fig. 20: Ephesus Artemis Tapınağı'nın 3B illüstrasyonu.

Yunanlar'ın tanrıları insan şeklinde düşünme eğilimleri, MÖ 8. yüzyıldan başlayarak, tanrıların heykellerini içine alabilecek ve koruyabilecek tapınaklar yapılmasına neden olmuştur. Yunanlarda tanrıların heykellerinden başka kutsal eşyasını da koruyan bu tapınaklar "megaron" şeklindedir. Sonraki dönem-

lerde megaronun etrafı bir sütun çemberiyle çevrilmek suretiyle tapınaklar çevrelerinden ayırt edilmiş ve daha görkemli bir görünüm almışlardır **(Fig. 20).**

Antik Yunan'da da dini bayramlar söz konusudur. Bu bayramların takvimini her şehir kendisi belirlemiştir. Bu bayramlar kamuya ait bayramlar olup, yararlarından herkesin payını aldığı düşünülmüştür **(Fig. 21).** Festivallerin organizasyonunu yüksek memurlar üstlenmiş, zengin yurttaşlar ise finanse etmişlerdir. Festivaller genelde kortejler, korolar, danslar, tiyatro gösterileri ve yarışmalar içererek çeşitli biçimler almışlardır. Aslında normal bir bayram, kurban törenini izleyen ziyafet gibi bir dizi etkinlikten oluşmuştur. Başlıca festivaller ise, birkaç gün süren ziyafetlerin arasına "agones" denen yarışmalar girmiş bütün halkı işin içine alan toplumsal dini organizasyonlar oluşturulmuştur.

Fig. 21: Atina akropolisine doğru giden festival korteji.

Klasik çağda bayramlar üç aşamada gerçekleşir: pompe (geçit töreni), thysia (kurban kesme) ve agones (yarışma) olarak aşamalara ayrılabilir. Atina'da düzenlenen Panathenaia bayramı, yurttaşların kült hayatının ne kadar önemli bir parçası olduğunun güzel bir örneğidir. Bayramların doruk anı olan ve kurban kesme anlamına gelen thysia, topluma hem tanrılarla hem de kendi üyeleriyle arasındaki ilişkileri güçlendirme fırsatı verir

(Fig. 22). Geçit törenini izleyen şölende kurban edilen hayvanların etlerinin paylaşılması, katılanların topluma aidiyetini pekiştirir. Büyük Panathenaia bayramında kurban edilen büyükbaş hayvan sayısı yüzü aşar; hesaplarını Athena Tapınağı'nın içinde bulunan stellere kazıyan tapınak hazinedarları bu bayramlarda gerçek anlamda kurbanlar gerçekleştirildiğine tanıklık eder.

Fig. 22: Parthenon Tapınağı'nın güney frizindeki kurban hayvanının götürülüş sahnesi.

Bayramların organizasyonu ve tapınakların idaresi genelde kendilerini tam zamanlı olarak adayan, hem mali işlere bakacak hem de kuralların titizlikle uygulanmasını sağlayacak, uzmanlık sahibi bir personel gerektirir. Her yıl seçilen hieropoioslar dört yılda bir kutlanan bayramları düzenlemekle görevlendirilirler ve bu bayramlar için kurban bulmaları, kurban kesme rolünü üstlenmeleri ve kuralları ihlal edenleri cezalandırmaları gerekir. Yetkililer gibi rahiplere de özellikle Büyük Panathenaialar gibi bayramlarda kurban edilen hayvanların paylaşımında onursal paylar verilir. Görevleri sona erdiğinde yetkililer gibi rahipler de siyasi toplum karşısında resmi bir hesap verme prosedürüne tabi tutulur. Eylemleri incelenir, hatta gerektiğinde cezalandırı-

lır. Örneğin Olympia'da bütün sunaklardaki aylık kurban kesme törenlerine sadece theekolos olarak bilinen ve aylık olarak görev alan rahip değil, kâhinler, spondophoroslar (haberci), yani "toprağa dökülecek şarabı getirenler," eksegetes, yani "tanrısal işaretlerin yorumcusu" auletes, yani ikili aulos çalgıcısı ve sunakta yakılacak odunu getiren oduncu da katılımda bulunur. Kurban dengesinde oluşan hem insanlar hem de hayvanlar arasında salgın hastalıklar baş gösterir ve kısırlık yaşanır, toprağın veriminde de düşüş olur. Tek çıkış yolu, tanrılarla iletişimi yeniden canlandırmak için kurban dengesinin yeniden oluşturulmasında yatar Horkia kelimesi hem uzlaşma hem de üzerine yemin edilen ve kurban edilen hayvanlar için kullanılır. Dolayısıyla "uzlaşmak" sembolik olarak kurbanlarının boğazının kesilmesine de işaret eder.

Minos ve Miken Uygarlıklarında Kurban Ritüeli

Minos ve Miken uygarlığı ve karanlık çağlar, yani Saray uygarlığının sonuyla kent devletlerinin doğuşu arasındaki yüzyıllar, Yunan Arkaik ve Klasik uygarlığının oluşumunu kavramak için incelenmesi gereken bir dönemdir.

Minos (Girit) medeniyeti, Tunç Çağı'nda Yunanistan'a bağlı olan, Ege Denizi içindeki Girit Adası'nda, MÖ yaklaşık 3.500'lerde doğmuş bir uygarlıktır. Girit uygarlığı, MÖ 2700 ilâ MÖ 1450 yılları arasında en parlak dönemlerini yaşadı ve yavaş yavaş eski gücünü yitirmesinin ardından Girit üzerinde Miken kültürü baskın hâle gelmiştir.

Fig. 23: Sir Arthur Evans, Theodore Fyfe ve
Duncan Mackenzie'nin Knossos sarayındaki fotoğrafı, 1900 yılı.

Zengin entelektüel Sir Arthur Evans, Schliemann'dan birkaç yıl sonra Girit'te Knossos arkeolojik alanının bulunduğu toprakları satın almış ve kentin sarayında kazılar başlatmıştır **(Fig. 23).** Evans'ın tek başarısı, Bronz çağında Girit'te bulunan en önemli merkezi gün ışığına çıkarması değildir. Asıl önemli nokta, Girit'in efsanevi kralı Minostan hareketle Minos uygarlığı adını verdiği toplumun algısını tüm dünyaya kabul ettirmesidir. Evans, bu büyük keşifle Knossos sarayının günümüzde de görülebilen restorasyonunu yaptırmıştır.

Giritlilerin bu dönemde kullandıkları konuşma ve yazı diline ilişkin bilinenler, bugüne dek bulunan yazılı eserlerin azlığı nedeniyle çok yetersiz durumdadır. Homeros'un eserlerinde belirttiği Eteokriti dilinin Minos dilinin devamı olduğu sanılsa da bu kanıyı doğrulayabilecek yeterli kanıt yine bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra Girit'te bulunan hiyeroglif biçimli yazılı eserlerin de Minos dili olup olmadığı kesin değildir. Linear A yazım sistemi gibi Minos dili de henüz çözülememiştir ve dilin ses değerlerine ilişkin herhangi bir bulgu yoktur.

Girit kültürü ve ticaret faaliyetleri Ege boyunca yayıldıkça, Kiklad Adaları ve On İki Adalar'daki topluluklar Girit'le kurdukları temas sonucunda ciddi ölçüde değişim göstermiş, Girit modası Doğu Akdeniz'de çokça yaygın hâle gelmiştir.

Fig. 24: Herakleion Arkeoloji Müzesi'ndeki yılan tanrıçası figürini.

Giritliler tanrıçalara taparlardı **(Fig. 24).** Bazı tarihçi ve arkeologlar bulunan bu dişi figürlerin ibadet eden kişiler ya da bir ayin yöneten rahipler olduğunu düşünse de; bir ana bereket tanrıçasının, doğa ananın, şehir, ev, hasat ve toplum gözünde önemli görülen pek çok şeyin koruyucusu olan tanrıçaların ve yer altını yönetenlerin varlıklarına ilişkin pek çok kanıt sunulmaktadır. Bazı araştırmacılarsa tüm bunların yalnızca tek bir tanrıçanın varlığına ait olduğunu düşünmektedir.

Girit Uygarlığı dinsel nesnelerinde yılan, kuş, gelincik ya da baş yerinde belli belirsiz hayvan figürleri betimlemişlerdir. Bazıları tüm bu tanrıçaların her güz ölen, ancak her baharda yeniden doğan ve bir boğayla güneş kullanılarak betimlenen bir erkek tanrıya bağlı olduğunu öne sürer. Walter Burkert, Girit diniyle ilgili olguların Etrüsklerin, Antik Yunanların, Roma ve hatta Hellenistik dönemdeki toplumların bile yaşamlarındaki olgularla benzerliklerin bulunabileceğini önermiştir. Giritliler dinlerin içeriğini, dinlerinin gerekleri ve inandıkları varlıkların adlarını yazıya geçirmemişlerdir. Yüzyıllar boyunca sözlü olarak aktarılan bilgiler sonucunda yetersiz bir bilgi günümüze kalmıştır. Yunan mitolojisinde de Girit dönemine ait birkaç ad bulunmaktadır. Ancak bu adlardan birini bu dönemden kalma bir varlıkla

bağdaştırmaya çalışmak olanaksızdır. En sık karşılaşılan dinsel ikon yılanlı tanrıça heykeli de dâhil olmak üzere hiçbir tanrı ya da tanrıçanın adı günümüze ulaşmamıştır. Adak olarak sunulduğu sanılan metal ya da topraktan yapılma nesnelerin, labris adı verilen çift başlı baltaların, minyatür gemilerin, hayvan ve insan heykelciklerinin yoğun miktarda bulunduğu yerlerin tapınma yerleri ve sunaklar olduğu saptanmıştır. Pek çok küçük tapınak benzeri yerin de bulunduğu bu alanlara Giritlilerin verdiği ad bilinmemektedir. Saray külliyelerinin dışında hem erkeklerin hem de kadınların birlikte boğa üzerinden atlama ritüelleri gerçekleştirdikleri avlular hariç herhangi bir yerde bir sunak ya da tapınak bulunmadığı da diğer bir bilgidir **(Fig. 25).**

Fig. 25: Heraklion Arkeoloji Müzesi'nde yer alan Knossos Sarayı'nda bulunmuş MÖ 1450 yılına tarihlendirilen "Boğa Atlama" konulu duvar resmi.

Bunun yanında bilinmesi gereken bir başka şey, dinle ilgili pek çok heykel olmasına karşın heykel olarak betimlenen varlıkların ya da tanrıların bugüne dek duvarlara işlenmiş fresklerine de rastlanmamasıdır. Minos dininin en önemli simgesel varlıkları boğa, labris denen iki başlı balta, kolonlar, yılan, güneş-diski ve ağaçlardır.

Ege dünyasında Geç Tunç Çağı'yla birlikte Minos etkisi azalır ve yerini Miken kültürü alır. Mykenai şehri ise, Heinrich Schliemann tarafından keşfedilmesiyle birlikte Geç Bronz Çağı'nın en

gelişmiş uygarlıklarından biri gün ışığına çıkarılmıştır **(Fig. 26).** Mykenai 'daki yuvarlak mezarlardaki çıkan malzemelerin de kanıtladığı üzere, Minos uygarlığının etkisindeki uzun bir hazırlık döneminden sonra, MÖ 15. yüzyılın sonuyla 14. yüzyılın başı arasında Yunan anakarasında özgün bir kültürün izlerine rastlanmıştır. Bu dönem merkezi idari sistemle, müstahkem kentlerde yer alan törensel işlevlerle ve soylu ailelerin üyelerinin, bir kahramanlık ideolojisinin varlığına işaret eden Mykenai şehri ve kültürü Yunan dünyasını geniş çerçevede etkilemiştir.

Fig. 26: Heinrich Schliemann.

MÖ 15. yüzyıl sonlarıyla bir sonraki yüzyıl başları arasında Myken uygarlığında büyük ilerlemeler yaşanır; örneğin zanaat üretimi, yakındaki Girit'in modellerinin etkisinden giderek kurtulur ve Ege'nin dört bir yanına, hatta daha uzaklara ihraç edilecek kendi dilini geliştirmeye başlar. Bu dönem içinde siyasi açıdan bölgesel ölçekte devlet yapılarının doğuşuna tanık oluruz; bu yapıların idari merkezi, MÖ 14. yüzyılda ortaya çıkıp yayılan ve küçük yerel beyliklerin üzerindeki merkezi ve istikrarlı otoritenin sembolü olan saraylardır. MÖ 14. yüzyıl sonuyla MÖ 13. yüzyıl başı arasında Mykenai ve Tiryns beyleri şehirlerine yeni koruma sistemleri ve ilave su rezervleri kazandırmak için hem ekonomik açıdan hem de organizasyon anlamında hatırı sayılır çaba sarf ettiklerinden, bu dönemde bir güvensizlik orta-

mının söz konusu olduğu anlaşılır. Bundan birkaç on yıl sonra, MÖ 1200 civarında Myken sarayları ve müstahkem yapılar bir dizi yıkıcı olay sonucunda yerle bir olur. Yıkım o kadar büyük çaplı olur ki tek bir olaydan kaynaklanmış olabileceğini düşünmemek gerekir.

Ancak bu dönem içinde Miken kültürü önemli bir medeniyet seviyesine ulaşmış ve Yunan dünyasını genel anlamda etkilemiştir. Bu doğrultuda Miken dünyasının inanç sistemini ve kurban ritüellerini incelemek doğru bir bağşlangıç olacaktır.

Lienar B metinlerinden öğrendiğimize göre Miken dininde çeşitli mevki ve görevlerde kült personelleri bulunmaktadır. Bu metinlerden anlaşılacağı üzere; bu kült personellerinin dağılımı ve görevlerinin detaylı bir şekilde vurgulanması Miken inanç sisteminin kurumsallaştığını göstermektedir.

Fig. 27: Mycenae Arkeoloji Müzesi'ndeki MÖ 1250-1180 yıllarına tarihlenen ve bir rahibeyi tasvir eden duvar resmi.

Miken inancında İ-je-re-u / İ-je-re-ja rahip ve rahibe anlamına gelmektedir.Rahip ve rahibelerin isimlerine, kutsal varlıklar adına kontrol ettikleri mal ve toprakların listelerine Linear B metinlerinde sıklıkla rastlanır **(Fig. 27).**

İ-je-ro-wo-ko ise özel olarak kurban kesmekle görevli bir rahip sınıfa verilen isimdir. Bunun dışında tapınağın ya da kült

alanının anahtarını muhafaza eden yüksek rütbeli bir rahip olan "anahtar taşıyıcısı" olarak Türkçeye çevrilen bir görevli de Miken inanç sisteminde yerini almıştır. Ayrıca yine Linear B tabletlerde Miken inanç sisteminde çok çeşitli kült görevlileri kayıt edilmiştir.

Kurban ritüelini anlamak için Linear B tabletleri çok da yeterli değildir. Ancak arkeolojik buluntular ve ikonografiyle ritüeli anlamak kısmen mümkündür. Mikenlerin günlük yaşamlarında kullandıkları hemen hemen herşey kurban olarak sunulmuştur. Az sayıda tabletler arasında kurban edilen hayvanların listesi de mevcuttur.

Pylos'ta ele geçen bir tablette Poseidon'a yapılan sunular listelendiği görülmektedir. Sunulan mallar arasında buğday, şarap, bal, peynir, un gibi gıda maddeleri ayrıca merhem de bulunmaktadır. Kurban hayvanı olarak da bir boğa, iki de keçi yer alır. Boğa, Pylos kralı tarafından bağışlandığı da tablette belirtilmiştir. Ayrıca ilginç olarak da sunular arasında koyun postu da yer alır.

Bir başka tablette yerel tanrıça pe-re-swa'ya bir inek, iki dişi evcil domuz, bir yaban domuzu, bir koyun sunulduğu kaydedilmiştir.Kimliği belirlenemese de bu tanrıçaya Miken inancında büyük bir saygı olduğu sunulan kurbanlardan bellidir. Ayrıca bu tanrıçaya sadece dişi hayvanların sululması da dikkat çekicidir. Bu detayla hayvanlarla kutsal varlığın uyumu düşünülmüş olabilir. "Pylos Fr" tabletlerinde zeytinyağının da libasyonlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Pylos kralının da dahil olduğu inisiyasyon ritüeline ait bir tablette, un, zeytin, bal, incir ve şarap gibi yiyeceklerin yanı sıra bir boğa, yirmialtı koç, altı koyun, dört keçi, bir besili domuz ve altı dişi domuzun da aralarında yer aldığı bir liste yer almaktadır. Bu kurbanların tahminen bin kişiyi doyuracağı düşünülmektedir.

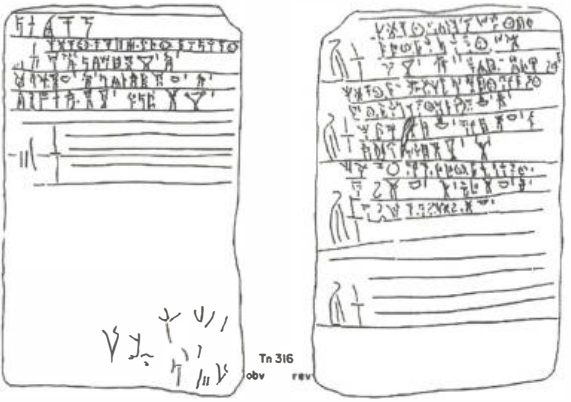


Fig. 28: PY Tn 316 tableti.

Pylos'ta kutsal varlıklara sunulan kurbanların en bilineni ve dikkat çekici olanı PY Tn 316 tabletidir **(Fig. 28).** Bu tablette bütün kutsal varlıklara sunulan altın kaplar önemli bir detaydır. Aynı tablette po-re-na olarak adlandırılan insan kurbanlarından da bahsetmektedir. Bu kurbanlar sekiz kadın, 2 erkekten oluşmaktadır. Tabletin içeriğinde; altın kap sunusu, bütün Miken pantheonun listelenmesi, insan kurbanının olması bu ritüelin çok ayrıcalıklı bir ritüel olduğunu düşündürmektedir.

Sadece Pylos kentinde değil diğer Miken şehirlerinde de benzer ritüellerin olması standart uygulamaların bu inanç sisteminde var olduğunu kanıtlamaktadır. Knossos'ta bulunan kutsal varlıklara sunulan kurban listelerinde yine arpa, incir, un, zeytinyağı, şarap ve bal sunularına rastlamaktayız. Bunun dışında başka bir şehirde olmayan rezene ve kişniş gibi yoğun aromatik baharatlar da kutsal varlıklara sunulmuş bir Girit adeti olarak önerilebilir. Girit'teki Linear B tabletlerinde koyun ve cenaze törenlerinde boğa kurbanının varlığı dikkat çekmektedir.

Linear B tabletlerinde genel anlamda sunulacak kurbanların listeleri verilmiş ancak detaylara girilmemiştir. Ritüellerle ilgili detaylar arkeolojik veriler ve ikonografinin bir arada değerlendirilmesiyle mümkün olabilir. Yapılan kazılar sonucunda; Tsountas Evi'nde, Mykenai'deki kült merkezinde, Pylos sarayının taht

odasında libasyon için yapılmış oyuklar ya da sunaklar bulunmuştur. Bunun dışında Asina, Methana, Phylakopi, Mykenai ve Pylos'ta çeşitli kült yapılarında bulunmuş çok sayıda kyliks ve rhyton'un libasyon amaçlı kullanıldığı düşünülmektedir.

Kurban kesimiyle ilgili veriler Miken kült alanlarından gelmektedir. Mykenai'daki kült merkezinde bulunan sunaklar, Methana, Phylakopi ve Tiryns'de saptanan kül tabakaları ve hayvan kemikleri kurban ritüellerinin yaygın bir ritüel çeşidi olduğunu göstermektedir. Ayrıca bazı kemiklerin yanmaması ve pişirilmemesi kurbanların kesilip çiğ bir şekilde tanrılara sunulduğunu akla getirir.

Kurban ritüelini açıklayan en önemli verilerden biri de duvar resimleridir. Pylos sarayında bulunan bir duvar resminde, sunu taşıyan insanlar ve kurban edilmek üzere götürülen bir boğa resmedilmiştir. Thebai'de ortaya çıkan bir duvar resminde ellerinde bir pyksis, damarlı bir taştan yapılma testi ve çiçekler bulunan Minos tarzında giyinmiş bir grup kadının sağ taraflarındaki bir sunağa doğru ilerlemektedirler.

Fig. 29: Girit'teki Hagia Triada Lahdi.

Tunç Çağı'nda Ege dünyasında Minos ölü kültü ritüelleri ve kurban ritüelleriyle ilgili olarak öne çıkan bir yapıt, Girit'teki Hagia Triada'da bulunmuş olup kireçtaşından yapılmış bir lahittir **(Fig. 29).** Heraklion Arkeoloji Müzesi'nde sergilenen bu lahit 137 cm uzunluğundadır. Lahdin uzun kenarındaki sahneyi birçok bilim insanı incelemesine rağmen, en geçerli tanımı F. Matz yapmıştır. Buna göre, sahne iki bölümden oluşmakta, bir tarafında kadınlar, diğer tarafında da erkekler ölü kültü ritüelini gerçekleştirmektedir. İlk sahnede kadınlar iki kutsal ağacın arasındaki vazonun içerisine adakları sunmaktadır. Bu adaklar muhtemelen sıvıyla alakalıdır. İki ağacın üzerinde de tanrıları temsil eden kuşlar bulunmaktadır. Erkeklerin bulunduğu ikinci sahnede ise kurbanların götürülüşü betimlenmiştir. Arkadaki iki erkek ölüye sunmak üzere birer keçi taşımaktadırlar. Bu sahnede ölen kişi de betimlenmekte, yüzü sunu yapacaklara dönük olarak, kurbanların kendisine sunulmasını bir mezar binası önünde beklemektedir. Bu bina, sahnede kısmen görünmekle birlikte, anıtsal bir mezar binası olduğu önerilmektedir.

Lahdin üzerindeki bu sahne Minos ölü kültü ritüellerindeki adakların iki yönlü olduğunu göstermektedir. Sunular hem tanrıya hem de ölen kişiye yapılmakta, bu da ölü kültü ritüellerinin yönelimini göstermektedir. Ayrıca sahnede bir mezar binası olması ve onun önünde de temsili olarak ölen kişinin beklemesi, ritüellerin mezarların önünde gerçekleştirilebileceğini kanıtlayan önemli bir veridir.

Yunan arkeolog Spyridou Marinatos'un belirttiği gibi; "Myken kültürünün genel görüntüsü o kadar çok Minos gibiydi ki Akha Hellenleri'nin yurdu Hellas uzun süre Girit kolonisi kabul edildi." Böyle bir baskın etkinin satır arasında kalmaması için Yunan dünyasındaki kurban ritüellerine Minos ve Miken uygarlıkları bakış açısıyla yaklaştık.

Antik Yunan İnancında Kurban Ritüeli

Genel Özellikler

Tanrısal güçlere biçilen karakterlere ve etkin oldukları alanlara uygun olarak düzenlenen törenler, verilen kurbanlar ve sunu-

lan adak malzemelerindeki çeşitlilik bu değişkenliğin göstergesidir. Başka bir deyişle, belirli bir polis sistemi içerisinde tapınan grup ve tapınılan pantheon arasında kült olarak ifadesini bulan Hellen dini, sosyo-ekonomik etmenlere ve değişen koşullara göre yapılandığını düşünmek kaçınılmazdır.

Dinin yapısal özelliği, resmi ve kolektif tapınmanın ifadesi olan kült aracılığıyla kendini göstermiştir. Kurban, adak, libasyon ve yakarış gibi temel öğelerle donanmış ritüellerle işlerlik kazanan kült, evrensel düzeni güvence altına alan kutsal güçler karşısında bireylere kendilerini topluca ifade etme yolu sağlayan bir modeldir.

Hellen dünyasında kent ya da tapınan grubun varlığını ve devamlılığını garanti altına alabilmek Hellen dünyasında αθαντοι (ölümsüzler) olarak adlandırılan ve antropomorfik forma sahip olan tanrılara duyulan saygı, teşekkür ve minnettarlığın derecesine bağlıdır. Bunun için gereken yani tanrılarla iletişim kurmada gösterilen temel davranış biçimi de sunulan armağanlar ve kesilen kurbanlardır. Çünkü korku, endişe, tehlike, özellikle savaş, salgın hastalık ya da açlığa ilişkin durumlarda duyulan kaygıların doğurduğu dileklerin gerçekleşmesi, tanrılara sunulan adaklara ya da kesilen kurbanlara verdikleri karşılık olarak algılanmıştır.

Yunan inancının temelinde, ritüellerle tanrıya hediye sunarak onu onurlandırmak vardı. En önemli anlayışlardan biri Yunan tanrılarının sevgi değil saygı bekledikleri yönündeydi. Hristiyanlık inancının aksine Zeus baba değildi ve Yunanlar da onun evlatları değildi. Bu yüzden sevgi ön planda olan bir duygu değildi. Yunanlar ritüeller yoluyla tanrılarla gerçekleştirdikleri iletişimle kendilerini daha özgüvenli hissederlerdi. Ancak Yunan dininde herhangi bir yasal norm yoktu ve tamamen doğru ritüellerin yapılması bu yüzden çok önemliydi. Dinsizlik, aptallık ya da delilikle eş değerdi. Tanrıların dinsiz kişileri bir gün cezalandırdığına inanılırdı. Hatta vatandaşlar aracılığıyla dinsiz kişilere toplumun huzurunu bozdukları gerekçesiyle devlet mahkemelerinde dava açılırdı. Bu cezalar da oldukça ağırdı. Cezalandırılan kişiler ya idam edilir ya da sürgüne gönderilirdi.

Antik Yunan'da sosyal davranışlara yön veren sosyal kurallar ve bu kuralların ihlali, dini niteliği olmasa da tanrının gazabını

ve öfkesini uyandırıcı etkenler olarak görülmüştür. Kurban bir nevi tanrıların öfkesini gideren bir ritüel olarak görülüyordu. Ölünün bedeni olmasa da mezarlar yapılmış ve bu mezarlar sayesinde tanrıların gazabı engellenmeye çalışılmıştır.

> ...Varınca tanrılardan gelme Aigyptos Irmağı'na, gemileri durdurup sundum yüzlük kurbanları, son verdim hep var olan tanrıların öfkesine. Bir de mezar yığdım Agamemnon'a, ölümsüz olsun diye ünü...
>
> (Odysseia, 5. 101)

Hesiodos'un "İşler ve Günler" adlı eserinde tanrılara karşı gelenler hakkında yapılan uyarı açık bir şekilde anlatılmıştır.

> Sana gelince aptal ruhunu bu şeylerden tamamen uzakta tut. İmkânına göre saf bir şekilde tanrılara kurban sun, ölümsüz tanrıları onurlandır. Libasyonlar ve sunduğun etleri tanrılar için yakarak kefaretini öde. Yatağına yattığında kutsal ışık sana döndüğünde sana karşı merhametli olacaktır...
>
> (Hesiodos, İşler ve Günler 355-340)

Sokrates (MÖ 469-399) bu suçla yargılananların en ünlülerindendir. Hayat tarzı ve din hakkındaki görüşleri düşman kazanmasına neden olmuş ve hakkında MÖ 399'da dava açılmıştır. Gençlerin ahlakını bozduğu gerekçesiyle yargılandığı mahkeme tarafından zehir içerek ölmesine karar verilmiştir. Ksenophon, Sokrates'in geleneksel tanrılara inanmadığına ve yeni tanrılar icat ettiğine dair suçlamayı reddetmek için Sokrates'in "şehrin ortak sunaklarında bireysel olarak kurban kestiğini ve kehanetlere başvurduğunu gizlemediğini" söyler.

Antik Yunan'da hayvanların kurban edilmesi, sunu, kehanet, arınma, kefaret ve yemin amacıyla gerçekleştirilirdi. Kurban takdimi, kutsal bir ritüel olarak görülürdü. Bunun başlıca nedeni, kurban edilen canlının yaşayanların dünyasından çıkartılıp kutsal olanlara tanrılara gönderilmesiydi. Kurban ritüelleri çok farklı amaçlarla gerçekleştirildi. Aileler kendi aralarında düğünleri ve kutlamaları için kurban keserken toplumsal olarak kamuoyuna açık kurban ritüelleri de söz konusuydu. Kent devletleri üstünlüklerini ortaya koyabilmek için gösterişli kurban ritüelleri de yapabilmekteydi. "Sphagia (Yun.: σφάγια)", tanrıları

yatıştırma amacıyla kan yoluyla arınma manasında kullanılırdı. Savaşlardan önce ya da savaş sırasında bu ritüel yapılabilmekteydi **(Fig. 30).**

Fig. 30: Savaşla bağlantılı olarak Sphagia kurbanını anlatan Attica kırmızı figürlü kyliks parçası, MÖ 490-480, Cleveland, Sanat Müzesi.

Kurban ritüellerine başlanmadan önce arınma yani temizlik çok önemli bir aşamaydı. Özellikle hayvan kurban edilirken eller yıkanır ve etrafa su serpilirdi. Bunun için de "khernibeion" adı verilen metal bir kap kullanılırdı. Bu ritüeli Odysseia'da görebilmekteyiz.

> ...Yaşlı adam Nestor ellerini yıkadı ve arpa tanelerini serpiştirdikten sonra kurbanın başındaki tüylerden bir parça kesip ateşe attı ve ciddiyetle Athena'ya dua etti. Dua edip, arpa tanelerini attıktan sonra Nestor'un oğlu Thrasymedes gelerek öldürücü darbeyi vurdu. Sonra kadınların çığlıkları yükseldi...
>
> (Odysseia 3. 444-454)

Özellikle kurban olarak sunulacak hayvanın hastalıksız, kusursuz, tanrı ve tanrıçalara layık bir hayvan olması gerekirdi. Canlının derisinde herhangi bir leke, vücudunda bir sakatlık ya da herhangi bir uzvunda eksiklik olmamalıydı. Ritüele katılanlar sepetten bir avuç kabuksuz buğday oulai, oulochytai alırlardı. Bu eylem sırasında sessiz bir ortam oluşturulur, daha sonra törensel bir gürültüyle eller gökyüzüne kalkardı. Kurbanı gerçekleştiren kişi yalvarma, yakarma, dilek ve yeminler içeren dualar okurdu. Ellerin yıkanmasıyla başlayan bu sürece başlangıç aşaması anlamında "katarchestai" denirdi. Bıçağı eline alan kişi kurbana doğru adım atarken baltayı ya da bıçağı saklar, kurbanın alın kısmından biraz tüy keserek ateşe atardı. Bu aşama ise sondan bir önceki aşama olan "aparchestai" olarak adlandırılır.

Yunanistan'ın ormanlarında aslanlar, kaplanlar ve panterler bulunmadığından büyük hayvan avının en önemli kurbanının yaban domuzu olması oldukça mantıklıdır. Topografik yapıya göre en çok bulunan hayvan en çok kurban edilen hayvandır. Özellikle sosyal statüsü düşük kişilerin kurbanı da bu koşullar altında gerçekleştirilir.

Genel olarak vahşi hayvanlardan ziyade evcilleştirilmiş hayvanlar tercih edilir, erkeği tanrılara, dişileri de tanrıçalara sunulurdu. Ancak şu da belirtilmelidir ki kurban için en makbul hayvan büyükbaş hayvandı. Boğa bu tercihlerin başında gelmekteydi. Ancak ekonomik açıdan sarsıcı bir kurban olan sığır cinsi büyükbaş hayvanları kurban edecek güce sahip olmayanlar ise küçükbaş hayvanlara yönelirdi. Maliyet açısından keçi ve domuz en uygundu. Kümes hayvanları ise nadir bir şekilde kurban edilirdi. Bunun yanında kuş türü hayvanların da ender olarak kurban edildiği örnekler bulunmaktadır. Kent devleti yönetimi ise bazen bazı hayvanların kurban edilmesini yasaklayabilmekteydi. Eğer birisi geleneklere göre bir kurban vermediyse, yasaklanan hayvanlardan birini kurban ettiyse o kişi kirli kabul edilir ve arınması gerekirdi.

Fig. 31: Holokaustos illüstrasyonu.

Beslenme amacı olmadan tanrılara kurban edilen başka hayvanlar da vardır: Kefaret ve arınma ritüelleri, kabul törenleri, büyüler, yemin törenleri ve ölüler yoluyla kehanet, domuz yavruları, kuzu ve oğlakların yanı sıra köpek, at ve çeşitli türden kuşların öldürülmesini öngörür; bu hayvanlar sunakların üzerinde kanlarını tamamıyla kaybetmeye ve çürümeye bırakılır veya yakılırlar (holokaustos) **(Fig. 31).** veya Atinalı kadınların Demeter onuruna düzenlediği ritüelde (Thesmophoria) olduğu üzere, denize, kuyulara veya uçurumlara atılırlar **(Fig. 32).** Hayvanların bedenlerinden aynca çeşitli aletlerin (tendon, kıllar, fildişi, kemik) veya giysilerin (deri, kürk) veya ilaçların yapımında yararlanılır; Antik Çağ'a ait tıp konulu inceleme yazılarındaki reçeteler bol miktarda hayvansal bileşen içerir (hayvanların bedeninin neredeyse tamamı farklı terapi amaçlarıyla kullanılır).

Fig. 32: Demeter onuruna düzenlediği ritüelde Thesmophoria festivalinin Francis David Millet tarafından yapılan yağlı boya tablosu.

Prometheus efsanesinde insanların hayvanlara üstün olduğu savunulur ve kurban edilen hayvanın paylaşımı insanlarla tanrılar arasında ortak bir özellik olarak görülür. Tanrılar kurban törenlerinde paylarına düşeni elde etmeyi bekler. Bu veri, Yunan dininin son derece insan biçimli karakteriyle tutarlıdır. Yunan dininin tanrıları insanlara özgü karakterlere sahiptir ve her ne kadar bazen "Öküz gözlü" (Hera Boopis) veya "Baykuş gözleri" (Athena Glaukopis) gibi lakaplarla bilinirlerse de asla hayvana benzer şekilde tasvir edilmezler. Hatta hayvan biçimli tanrılar, yabancı halkların komik bir özelliği (örneğin Mısırlıların çakal tanrısı Anubis veya kedi tanrıçası Bastet) veya Yunanistan'ın ıssız köşelerinde eskiden kalma ilkel dinlerin mirası olarak görünür.

Fig. 33: Hekate'ye köpek kurbanını tasvir eden,
MÖ 420 yılına tarihlenen lekythos.

Bazı tanrı ve tanrıçalar için özel olarak hayvanlar belirlenmişti: Hestia, Demeter ve Dionysos'a domuz kurban edilir ek olarak, Eileithyia, Ares ve Hekate'ye köpek **(Fig. 33),** Aphrodite'e kuş ve Priapus'a balık sunulurdu. Didyma'da Apollon'a köpek kurban edildiğine dair bazı arkeolojik veriler ele geçirilmiştir. Bazı bilim insanları bunu Küçük Asya'da Hititlerin ve Lydialıların köpek eti tüketmeleriyle açıklamıştır.

Fig. 34: MÖ 4. yüzyıla tarihlenen kırmızı figür tekniğindeki kraterdeki sunak üstünde kurban ritüeli tasvir edilmiştir.

Yunan dünyasında kurban ritüelinin gerekleri tipik bir şemaya sahiptir. Kurbanlar kutsal bir ritüele uygun olması için çiçekli girlandlarla süslenmektedir (bkz; Y31). Açık alanlarda yapılan kurban ritüelleri için hayvanlar büyük bir tören alayı içerisinde altara doğru götürülmektedir. Kurban kesimi öncesinde altarın üstünde tütsü, un ve buğday taneleri yakılarak şarap dökülmektedir. Daha sonra hayvanlar, dualar eşliğinde, tanrıların rızasına uygun bir şekilde kurban edilmektedir. Kurban, boğazına bir balta darbesi vurularak kesilir.

Fig. 35: 1785 yılında yapılmış sunak yanında baltayla kurban ritüelini betimleyen gravür.

Küçük hayvanlar altarın üzerinde bıçakla kesilirken **(Fig. 34)**, boğa gibi büyük hayvanlar baltayla altarın yanında kurban edilmektedir **(Fig. 35).** Kurban kanları bir kabın içine konmakta, bir miktar kan altarın üstüne, kalanı da yanlarına dökülmektedir. Daha sonra hayvan parçalanır, tanrı ve tanrıçalara ayrılan bir parça et sunakta yakılır. Bu et, genelde yemek için çok da değerli olmayan uyluk kemiğine sarılmış yağlı bir parça olurdu **(Fig. 36).** Bu parça yanarken bir yandan da ateşe şarap dökülürdü. İç organları ayrılarak pişirilip yenirken, geri kalan etler tanrıyı onurlandıran misafirlere sunulurdu. Genelde sunulan etler sunu sırasında yenirdi ancak bazen katılanlar evlerine de götürebilirlerdi.

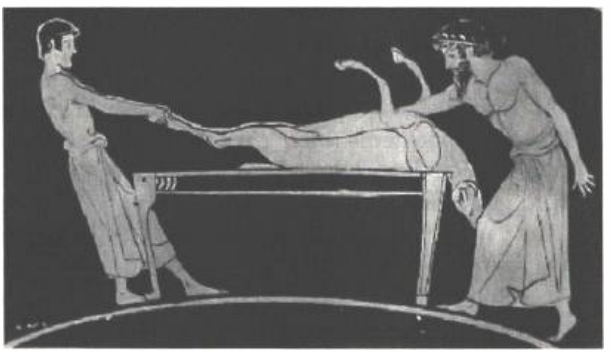


Fig. 36: MÖ 490 yılına tarihlenen bu skyphos üzerinde kurban hayvanının taksim edilmesi betimlenmiştir. (Douris Ressamı, Varşova Müzesi).

...Neleus'un sağlam kalesinin olduğu Pylos'a geldiler. Burada deniz kıyısında yaşayan halk siyah boğaları kurban ediyordu. Dokuz birlik ve beş yüz adam vardı, her bir birlik dokuz adet boğayı kurban etmek için hazırdı. Şimdi kurban ettikleri hayvanların iç parçalarının tadına bakıp, butlarını tanrı için yakıyorlardı...

(Odysseia 3. 1-5)

Fig. 37: MÖ 475–450 yılları arasına tarihlenen kurban hayvanın pay edilmesini konu alan lekythos (Staatliche Antikensammlungen und Glyptotek).

Kurban yağlarının değerlendirilmesini Yunan kurban ritüellerinde de Tanrılar için ayrılan makbul kısımlar olarak görüyoruz **(Fig. 37).** Bununla ilgili olarak Prometheus şöyle demiştir: "Hayvanların bacaklarını, kollarını, sırtlarını yağlara sardırıp yaktırdım." (Aiskhylos 1968, 52)

Kurban ritüelleri Yunan dünyasında toplumsal baskı dışında gönüllülük esasına dayalıydı. Kurban sahipleri hayvanı sunağa çıkarttıklarında kurbana rızası olup olmadığını sorar, başından süt ya da şarap dökülürken hayvan başını sallamazsa ve sıvılar döküldükten sonra başını sallamaya çalışırsa bu kabul ettiği, rıza gösterdiği şeklinde yorumlanırdı. Ancak bu durum efsanelerde genellikle verilmez, hayvanın rızası varmış gibi gösterilirdi.

Rahipler, tanrıların kurbanı kabul edip etmediğini anlamak için kurbanın iç organlarına bakmaktadırlar. Bundan sonra demirden kazıklara (obeloi) çakılan iç organlar pişirilip yenecek kıvama getirilmektedir (bkz; Y48 - Y49) . Kurbana katılanlar etleri bir yandan yerlerken, tanrılara da uyluk kemiği, kuyruk, yağlar vb. sunulmaktadır.

Fig. 38: Elinde makhaira bulunan kurban görevlisi Mageiros'un sunağın üstünde domuzu kurban etmesini betimleyen MÖ 510-500 yıllarına tarihlenen bir kabın tondosu

(Louvre Müzesi).

Genelde hiereus, yani "rahip" veya Homeros tarafından kullanılan thyoskoos olarak bilinen kurban kesme görevlilerinin yanı sıra, bir o kadar önemli olan başka kişilerden de söz etmek gerekir. Örneğin kerykes olarak bilinen görevliler kurban töreninin düzenlenmesinde, kurbanlık hayvanları geçit töreniyle sunağa götürmek, dua okumak ve kurbanların boğazını kesmek gibi çeşitli işlevler üstlenirler. Kültlerle organizasyon yöntemlerinin tarih içinde evrim geçirdiği apaçıktır. MÖ 5. yüzyılda Atina'da kurban kesimi için mageiros gibi yeni bir görevlinin ortaya çıkışı, bu değişimin bir kanıtıdır **(Fig. 38).** Mageiros, sunakta kurban kesme bıçağı olan makhaira veya sphagisi kullanan kişi olmanın yanı sıra, kurbanın etlerini, ritüelin katılımcıları arasında paylaştırmak üzere eşit parçalara bölmekten ve pişirmekten de sorumludur. Kurban kesen, kasap ve aşçı işlevi gören Mageiros daha sonra görev aldığı tapınağın hemen dışında et (muhtemelen hizmetleri karşılığında kendi payına düşen eti) satma yetkisi de verilecektir. Attika komedyasında bu figür, sunakta pişirdi-

ği eti kendine ayırmaya eğilimli, geveze biri olarak tasvir edilir. Atina'da yapılan kurban törenlerinde daima üst düzey memurlar veya rahipler hazır bulunur, ama belirli bir görevlinin bulunmaması durumunda, şehir yönetiminin bir çalışanı olduğu için bir katibin de töreni idare edebildiğini, Giritli katip Spensinthios'la ilgili ünlü sözleşmeden görebiliriz.

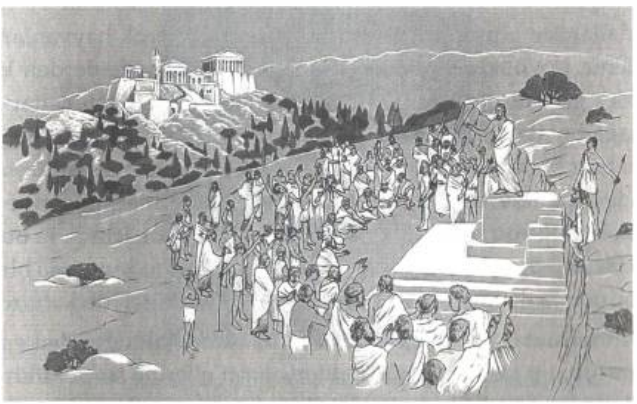


Fig. 39: Pnyks tepesinde tepesinde bulunan halk meclisinin illüstrasyonu.

Atina'da demokrasinin ana mekanı halk meclisidir (ekklesia). Tüm yetişkin erkek yurttaşlann katıldığı ve klasik çağda akropolisin yakınındaki Pnyks tepesinde, yılda yaklaşık 40 defa toplanılıp belirli kararlar alınırdı **(Fig. 39).** Toplantı tahminen şafaktan öğlene kadar, yani bütün bir sabah sürer; bir domuzu kurban etme töreniyle başlar ve Beş Yüzler Meclisi tarafından kararlaştınlan gündem doğrultusunda gelişirdi.

Olimpiyat oyunları MÖ 5. yüzyıldan, yani klasik çağdaki düzenlerine eriştikleri MÖ 472'den itibaren 5 gün boyunca sürerdi (bazı kaynaklara göre 6 gün) ve bu büyük organizasyonun dini bir boyutu da vardı. İlk gün atletlerin, erkek akrabalarının ve antrenörlerinin Zeus Orkhios sunağı önünde oyunun kurallarına dürüstlükle uyacaklarına dair yemin töreniyle başlardı. Atletler kendilerine "ya taç ya da ölüm" bahşetmesi için Zeus'a dua ederlerdi. Hellanodikai adı verilen hakemler de kararlarını dürüst-

lükle vereceklerine yemin ederler ve yarışmaların sonuçlarını tarafsız bir şekilde hükme bağlayacaklarına söz verirlerdi. Son gün atletlerin zeytin dallarından yapılma taçlarla onurlandırılması töreni, şükran amaçlı kurban ve adak törenleriyle sonlandırılırdı.

Kurban ritüelleri festival zamanlarında da sıklıkla uygulanan kutsal eylemlerdi. Bu zamanlarda günlük sıradan bir zamanın dışında temiz, özenli kıyafetler giyilir, aksesuarlar ve başa da dallardan oluşan taç takılırdı. Kurban edilecek hayvanlar da süslenir, boynuzlu hayvanlara çeşitli değerli madenlerden kurdeleler geçirilirdi. Bu eylem için bir kortej oluşturulur, hayvan sunağa bu alayla götürülürdü. Kortejde elinde bir sepet taşıyan günahsız bir bakire bulunurdu. Elinde bir kurban sepeti taşırdı, içinde arpa taneleri ya da keki yer alır tüm bunların üzerineyse bıçak konulurdu. Ayrıca bu korteje bir tütsü kabı, içinde su bulunan bir kap da eşlik ederdi. Bu tören alayına aynı zamanda bir ya da birden fazla müzisyen, erkek ya da kadın flütçü de katılırdı.

Kortej sunağa ulaştığında herkesin inançlı olduğundan emin olunurdu. Su taşınan kapla katılımcıların ellerine su dökülür ve katılımcılar arındırılırdı. Bu başlangıç "archestai" olarak adlandırılırdı. Kurbana da su serpilirdi ve bu işlem sırasında kafasını sallaması yapılanları onaylıyor olarak yorumlanırdı. Son aşama kanın akıtılmasıdır. Küçük hayvanların bıçakla boynu kesilir ve sunağa çıkartılır, büyükbaş hayvanlarsa baltayla kurban edilirdi. Atardamardan akan kan bir kapta toplanır ve ritüelin en gösterişli anı olarak sunak kanla kaplanır. Ölümcül darbenin kurbana vurulması esnasında kadınlar yüksek bir sesle ağıt yakıp ağlarlar.

Derisi yüzülmüş ve parçalanmış hayvanın iç organlarından kalbi ve karaciğeri öncelikli olarak çıkartılırdı. Katılımcıların oluşturduğu çemberin en içinde yer alanların bağırsakları tatması ayrıcalıklı bir görevdi. Yenilebilir parçalar sunulduktan sonra, kemikler sunağın üzerindeki odun yığının üzerine özenle dizilirdi. Homeros hayvanın eklemlerinden başlayarak, etin küçük parçalarından başlanarak odunlara yerleştirildiğini aktarır. Sonrasında ritüel için hazırlanan yemekler ikram edilirdi. Kurban sahibi ateşe şarap dökerdi. Böylelikle ateş alkolün etkisiyle daha da çok tutuşur bu da katılımcıların coşkusunu artırırdı.

Fig. 40: Kerameikos'tan, MÖ 4. yüzyılın başlarına tarihlenen Polystrate'nın mezar steli. Polystrate tapınak anahtarını elinde tutuyor. Muhtemelen kendisi bir hiereustur.

Tapınaklarda gerçekleştirilen her tip ritüelde görevli kişiler bulunmaktaydı. Hiereus, sunulardan, adak kurbanlarından, tapınaktan ve tapınağın mülkiyetinden sorumlu olmasının yanı sıra Hiereia'yı da yönetirdi **(Fig. 40).** Ancak bu görevler, ayrıcalıklı oldukları anlamına gelmezdi. Devlet yöneticileri tarafından sunulan kurbanlarda magistratlar tarafından seçilen bir vatandaş, kurban ritüelini bir rahip olmadan gerçekleştirebilirdi. Etlerin dağıtılmasından "kreonomos" adlı görevli sorumluydu. Burada hiereus'un görevi, gereken duaların okunması ve örneğin tanrıya ait kurban payının sunağa bırakılması gibi yerine getirilmesi gereken görevlerin gerçekleştirilmesiydi.

Tapınak rahipleri ve rahibeleri görevli oldukları için herhangi bir ücret almıyorlardı. Ancak kurbanlarda gerekli payı alıyorlardı ve bazı kurban sahipleri de onlara ücret verebiliyordu. Ancak bu büyük bir gelir değildi. O yüzden tapınak rahipleri ve görevlileri, kurban derileri ya da başka ek gelirlerle geçiniyorlardı.

Kurban ritüellerine katılması uygun olmayan kişiler de vardı. Cinayet de dini açıdan bir yanlış, günah sayılırdı. Katil kirlenmiş sayılırdı. Dolayısıyla kutsal alanlardan, kurban törenlerinden, libasyonlardan, dini festivallerden, pazar alanları ve hatta şehirden kovulurdu. Cinayet, kirliliğe yani miasma'ya sebep oluyordu. Bu yüzden de arınma gerekliydi. Bu kirlilik karşısında kişi cezalandırılmadığı takdirde bu kirliliğin tüm topluma yayılacağı düşünülürdü.

Fig. 41: Louvre Müzesi'nde bulunan, MÖ 380 – 370 yılları arasına tarihlenen, domuz kanıyla arınmayı anlatan Orestes mitolojisi betimli krater.

Örneğin Orestes annesini öldürme talimatını tanrı Apollon'dan aldığını iddia etmiş ve bu cinayet sonrasında bir domuz kurban edilip bu domuzun kanıyla arındırılmıştır **(Fig. 41).** Bu efsane, kanla arınmada yerel arınma ritüellerine örnek gösterilebilir.

Katil, arınmak için düzenlenen kurban töreninden bir yıl önce kendi yaşadığı toprakları terk eder. Aynı şekilde, öldürdüğü kişi yabancıysa onun ülkesinin topraklarından da uzakta yaşamalıdır. Katil, tüm bu süre zarfında yasalara itaat ederse ölen kişinin yakınları tarafından affedilirdi. Ancak bu süre içinde henüz daha temizlenmemişken sunağa yaklaşır, kurban sunusunda bulunur, sürgün için tayin edilen süreye riayet etmezse, kurallara uymaz-

sa cezası iki katına çıkarılırdı. Ölen kişinin en yakınları ondan davacı olmazlarsa, katilin kefaret kurbanına yüklediği tüm suçları yine ona geçer ve yasalar gereği ülkesinden beş yıl uzakta kalması gerekirdi.

(Kanunlar, 2, 866)

Tapınak alanlarında cinsel ilişkiye girmenin ağır cezaları vardı. Kutsal alanın sınırları içinde böyle bir eylemde bulunmak ağır bir bedel ödemeyi gerektirirdi. Arkaik Dönem'de Olympia'da kefaret olarak pahalı bir kurban sunmak gerekliydi. "Eğer herhangi bir kutsal bölgede zina yaparsa birisi tamamıyla arınmak için kefaret olarak öküz kurban etmeliydi."

Fig. 42: Bu adak kabartmasında; Asklepios bir kadını ailesi huzurunda tedavi ediyor ve kadının altında da kurban hayvanının derisi bulunmaktadır.

Antik Yunan'da tedavi sırasında da tanrılara kurban sunulurdu. Asklepion'larda tedavi amaçlı uykuya yatmadan önce hastalar banyoya sokulur arındırılır ve sonrasında bir kurban ritüeli gerçekleştirilirdi. Bu kurban edilen hayvanların derisiyse uykuya yatacak kişinin yatağı olarak kullanılmıştır **(Fig. 42).**

Yunan kültüründe kurban ritüeliyle ilgili erken ve ayrıntılı bilgiler Homeros'un İlyada Destanı'nda bulunmaktadır. Özellikle Patroklos'un cenaze töreni konusunda verilen bilgiler, Yunan ölü kültündeki kurban ritüelini ayrıntılı ve canlı bir şekilde açıklamaktadır.

Fig. 43: Patroklos'un ölüsünün saç kurbanı gerçekleştiren Akhilleus'un illüstrasyonu.

Destanda, öncelikle Patroklos'un cesedinin yakılması için odun toplamaya çıkılması ve İda Dağı eteklerinde "keskin tunç baltalarla" kesilen meşe odunlarının katırlara yüklenmesi anlatılır. Mezar yerine, toplanan odunlar yığılır, Patroklos'un ölüsünü taşıyan kalabalık alaydakiler onun üstüne saçlarını kesip atarlar. Akhilleus da oradadır ve o da bir tutam saçını atar **(Fig. 43).** Birçok koyunla bir de öküz (kurban edilerek) derisi yüzülür ve hepsinin yağından alınarak, ölünün bedenine sürülür. Yine ölünün yakılacağı yığının üzerine dört atla Patroklos'un dokuz köpeğinden ikisi Akhilleus tarafından kurban edilerek bırakılır. En kötüsüyse Akhilleus'un on iki Troialı çocuğu da kurban etmesidir **(Fig. 44).** Bundan sonra yığın tutuşturulmak istenir ama bir türlü yanmayınca, Boreas ve Zephyros'tan yardım istenir. Alev alan yığın tüm gece yanar, sonra "kızıl renkli şarapla" söndürülür ve Patroklos'un külleri altın bir kaba konur.

Fig. 44: Patroklos'un yakılması esnasında Troialıların kurban edilmesi sahnesi.

Patroklos adına gerçekleştirilen kurban ritüelinin bir bölümü olan saç kurbanı, şu an Metropolitan Müzesi'nde sergilenen, MÖ 470-460 yılları arasına tarihlenen bir beyaz lekythos üzerinde görülmektedir **(Fig. 45).** Vazonun gövdesi üzerindeki ana sahnede, kaskını çıkartıp yere koymuş savaşçı, kınından çıkmış kılıcıyla saçını keser hâlde betimlenmiştir. Bu betimleme muhtemelen İlyada Destanı'nda geçen, Akhilleus'un Patroklos için gerçekleştirdiği saç kurbanı sahnesidir.

Fig. 45: Metropolitan Müzesi'nde sergilenen, MÖ 470-460 yılları arasına tarihlenen bir beyaz lekythos üzerinde Akhilleus'un Patroklos için saç kurbanı sahnesi betimlenmiştir.

Yunan vazoları da kurban ritüelinin detaylarını aktaran önemli arkeolojik verilerdendir. Özellikle detayların çok daha rahat verildiği, fırçanın kullanıldığı kırmızı figür vazolarında kurban ritüeline dair birçok bilgi elde edinilebilir. Örneğin, Epidromos ressamına ait MÖ 510-500 yıllarına tarihlenen bir kyliksin tondosunda kurban sahnesi betimlenmiştir. Ritüelin, palmiye ağacı betimlemesinden dolayı dış mekanda olduğu anlaşılmaktadır. Sahnede iki insan figürü yer alır; ayakta duran kişi sakallıdır, başında çelenk vardır ve bir elinde de kesici aletiyle hamle yapmak için beklemektedir. Diğer eliyle de hayvanın başının tam olarak altarın üstüne gelmesi gerektiğini işaret etmektedir. Diğer kişi de diz çökmüş, altarın seviyesine inerek elindeki domuzu altarın üstüne doğru yöneltmiştir. Sahnedeki bu çabanın nedeni, domuzun başının tek hamlede kesilmesi ve kanının altarın üstüne akmasının sağlanmasıdır.

Euboia'daki Lefkandi'de gerçekleşen kazılar sonucunda bulunan MÖ 10. yüzyıla ait iki farklı bölümden oluşan bir kuyu mezarın birinci bölümünde üç adet atın kemikleri yer alır. Mezarın ikinci bölümündeyse bir kadına ait iskeletle bir kap formu olan, içi küllerle dolu bir amphora bulunmaktadır. Mezarda bulunan kişi kremasyonla gömülmüş, yanına da üç at ve bir de kadın kurban edilerek yerleştirilmiştir. İnsan kurbanı ender olarak görülmekle birlikte, cenaze arabalarının atlarla birlikte gömülmesiyse Yunan Ölü Kültü içinde yer alan bir gelenektir. Herodotos, dört atlı yarışmada üst üste Olimpiyat birincisi olan ve Peisistratos'un oğulları tarafından öldürülen Kimon Koalemos'un atlarının kurban edilerek gömüldüğünden bahsetmektedir.

Fig. 46: Pitsa Levhası.

Yunan kurban ritüeline dair diğer bir arkeolojik veri de Atina Ulusal Arkeoloji Müzesi'nde yer alan, ahşaptan yapılmış, MÖ 6. yüzyıla tarihlenen Pitsa Levhası'dır **(Fig. 46).** Bu levha üzerinde kurban alayı sahnesi yer alır. Bu kompozisyon içerisinde soldan sağa doğru bir yönelim vardır ve en başta bir altar bulunmakta, altarın hemen yanında, başında bir tepsi olan, ayrıca oinokhoeden libasyon yapan bir kişi betimlenmiştir. İkinci sırada küçük bir çocuk, elindeki kurban hayvanı koyunun boynuna bağlanmış ipi tutmuş, ritüeldeki sırasını beklemektedir. Arkada iki genç bu ritüele müzikle eşlik etmekte, biri aulos, diğeri de lir çalmaktadır. Müzisyenlerin arkalarında ellerinde zeytin dalı tutan üç yetişkin bulunmaktadır. Bu kurban ritüelinde bazı detaylar da dikkat çekmektedir. Özellikle kurban ritüelinin ilk aşamasının libasyon olması, aynı zamanda libasyon yapan kişinin başında bir tepsi bulunması önemlidir.

Sepetin üzerinde de iki adet lekythos görülmektedir. Lekythosların, içlerine kokulu yağlar koyulan ölü kültü ritüellerine özgü kaplar olmaları, levhadaki genel konunun bir ölü kültü ritüeli olduğunu düşündürmektedir. Aynı zamanda altarın da klineye benzetilmesi bu düşünceyi desteklemektedir.

Son olarak Antik Yunan'da bazı düşünürler kurban ve arınma ritüellerinin gerekli olup olmadığını da tartışmışlardır. Arınma ve kurban ritüellerine daha rasyonel eleştiriler getirilmiş, kurtuluş için ahlaki bir arınma gerektiği üzerinde durulmuştur. Yunan filozoflarından Heraklitos, arınma ritüellerinde "çamuru çamurla temizleme"yi aptallık olarak düşündüğünü söylemiştir. Aristoteles'in öğrencisi Theophrastus da bu ritüelleri batıl inanç, takıntı olarak tanımlamıştır. Tanrıların, insanların kefaretine ve sundukları kurbanlara ihtiyacı olmadığını savunmuşlardır.

Porphyrios'un günümüze kısmen ulaşmış edebi üretimi, özellikle din alanındaki kuramsal faaliyetlere ilgisini yansıtır; kurban törenleri konusunda yeni bir yaklaşım sergilediği "Hayvan Etinden Sakınmak Üzerine" adlı inceleme yazısında, biyografisini yazdığı Pythagoras'a da atfedilen bir gelenek doğrultusunda, et tüketiminden, dolayısıyla da kan dökülen ritüellerden sakınmayı önerir. Pythagorasçı öğretiler, tüm canlılara derin bir saygı gibi, doğunun dinlerini andıran unsurlar içerir. Bu öğretide; *"Apollon'un tapınağında kanlı kurban törenlerine yer yoktur. Sunakta bir böcek bile kurban edilmemelidir"* derler. Zaten Pythagorasçılar

genelde vejetaryendir ve Apollon'a saygı duymalanna rağmen geleneksel dini hor görürler. Evrende çıktıkları yolculukta edindikleri bu bilgileri, vejetaryanlıkla pekiştirmişler ve vahşi kurban kesme adetlerini reddetip, saf bir hayat biçimini kabul etmişlerdir. Örneğin Orpheusçular ve Pythagorasçılar, acımasız kurban ritüelini reddederek kan dökmenin ve cesetlerle beslenmenin insanın öte dünyada mutlu bir kader için gereken saflık düzeyine ulaşmasını engellediğine inanırlar.

Görüldüğü üzere aklın yolunda gidildiğinde, insanların üzerindeki baskın duygular ortadan kalktığında bu tarz akılcı öneriler her çağda karşımıza çıkmaktadır.

Aparkhai: İlk Mahsulün Kurbanı

Tanrı ve tanrıçalara tanrısal armağanları karşılığında kazanılanın bir kısmını sunmak Antik Çağ'da yaygın bir gelenekti. Antik Yunan yazılı kaynaklarında hakkında sayısız veri olan ve "ilk meyve sunumu" olarak çevrilen "aparkhai"nin kökeni Mezopotamya ritüellerine dayanmaktadır. Bu sunulan hediyeler agatha denen iyi hediyelerin gelmesi için dualar eşliğinde tanrılara sunulmuştur. Bu ritüelin amacı tanrılardan beklenti içinde olunması ile alakalıdır. Bu beklentiler yeri gelir bir çocuk, yeri gelir bir ürün olabilir. Her ne kadar çevirisi açısından "ilk meyve sunumu" ile direkt tarımla ilgili olsa da aparkhai, genel anlamda tanrılardan beklenti karşılığı verilen ilk ürün kurbanı olarak düşünülmelidir.

Bu kurban sunumunda tanrılara düşen pay, ham ürünün bir kısmı (ilk şarap, ilk tahıl demeti vb.) ya da herhangi bir ürünün ilk kez satıldığında elde edilen gelirle (heykel, kabartma vb.) alınan ve sunulan hediyelerdir. Buradaki amaç tanrıların her zaman hakkettikleri ürünün ilk kısmıydı. Aparkhai'yi dört kısma ayırabiliriz: Adaklar, kurbanlar, yiyecekler ve içecekler. Bunun yanında insan kurbanı da koyulabilir. Ancak bu kurban sadece mitlerde, efsanelerde karşımıza çıkmaktadır. İnsan kurbanı başlığı altında da detaylı incelemesi yapılacaktır.

Fig. 47: Plataea zaferinde ganimet olarak kazanılıp Delphi'ye sunulan bir dekate olarak değerlendirilen yılanlı sütunlu tripod.

Hayvan kurbanındaki temel amaç tanrılara pay vermek değil sunuyu tanrılarla fiilen paylaşmaktır. Aynı şekilde gelirin de paylaşılması ve dağıtılmasında önemli detaylar bulunmaktadır. Örneğin "dekate" ve aparkhai karıştırılmaktadır. Arkaik ve Klasik dönemde dekate teriminin kullanımı, yapılan savaşta kazanılan ganimetlerin onda birinin tanrılara verilmesidir. Bu sunumun biçimiyle ilgili en iyi örnek, Yunanlar tarafından MÖ 479'da Plataea zaferinde alınan Pers ganimetlerinden devasa bronz yılanlı sütun üzerinde duran altın üç ayaklı sehpanın Delphi'ye sunulmasıdır **(Fig. 47).** Ayrıca dekate terimi bir vergi sistemi olarak da düşünülmüştür. Ancak aparkhe, sadece dini anlamda tanrısal payın sunulmasıyla alakalıdır. Bu tür katkılar, yazılı kayıtlarda aparkhai ve epargmata olarak görünür, "apo" ön eki, bir pay anlamına gelir, "epi" ön ekiyse katkı anlamına gelmektedir. Bu detaydan özellikle şu sonuç çıkmaktadır; aparkhai tanrıların payı, epargmataysa gönüllü ya da zorunlu sunulan katkıdır.

Bu tip kurbanlar savaş zamanları dışında özellikle de Eleusis, Demeter ve Kore tapınakları için önemli bir gelir kaynağıdır.

Özellikle kült merkezlerinde, modern anlamda haç merkezlerinde bu tip sunuların gelirleri önemli bir ekonomi hâline dönüşmüştür. Antik Çağ'da da bu tip gelir getiren hassas dini kavramlar keşfedilmiştir.

Demeter, en temel anlamıyla başağı, bereketi (Ploutos) dünyaya sunan tanrıçaydı; gizemlerin sürdürülmesinin, ürün alınmasını sağlamakta çok önemli bir etkisi vardı. O nedenle sonbaharda tohum atılmadan önce yapılan şenliklerde başlıca rol (Proerosia) rahibe düşerdi; tapınak, Demeter'in armağanlarına karşılık olarak dünyanın her köşesinden olduğu kadar Atina'dan da gelen hasatlardan oluşturulmuş armağanlarla (aparchai) dolup taşardı.

Bu tip bağlayıcı kurban hükümleri kırsal kesimde yoksullar arasında da devam etmiştir. Mykale Dağı'nın eteğindeki küçük Thebes kasabasındaki MÖ 4. yüzyıl kült takviminde yer alan bir hüküm, kırsal yaşamın bu özelliğini ortaya koymaktadır. Yönetmelik, çobanlara şunları belirtmiştir: Hermes'e kurban etmeye uygun koureion'u (yün) getirin. Her çoban, kendi sürüsünden yararlanacak. Koureion'un başkasından satın alınması yasaklanmıştı. Koureion yün kırkma mevsiminde yapılan bir adaktı. Tapınak sunulan ilk hasat yünler bir ekonomi olarak değerlendiriliyor, tapınağın giderlerine harcanıyordu.

Bu sununun anlamı, bugün de Girit'te Hristiyanların uyguladığı görülen benzer nitelikteki hasat mevsimi gelenekleriyle karşılaştırarak yorumlanabilir. Aparkhai, yani toprağın ilk ürünleri, üzümler, incirler vd. kiliseye getirilir ve papaz tarafından takdis edilir. Büyük bayramlardaysa ekmek, şarap, yağ ve mısır da sunulur. Papaz onları tütsüler, takdis eder ve bereketli bir ürün hasat olması için dua eder: "Tanrım, bu ekmeği, mısırı, şarabı ve yağı takdis et, onları çoğalt ve bunlardan yiyenleri kutsa." Sonra bu sunular, arazi sahiplerine, orada hazır bulunanlara ve rahibe dağıtılır.

Sunak Nedir?

Sunaklar Eski Çağ'daki farklı kültürlerde ve farklı coğrafyalarda farklı mimari formlar ve biçimler kazanmış, kült alanlarının ve tapınım alanlarının vazgeçilmez bir öğesi olmuştur. Kurban ritüelinin olduğu her inanç sisteminde bir sunağa rastalamak mümkün. Göbeklitepe'de henüz kesin olmasa da sunak olabileceği düşünülen arkeolojik veriler bulunmaktadır. Bunun

dışında Mezopotamya'daki Sümerler **(Fig. 48),** Anadolu'daki Hititler gibi **(Fig. 49)** bütün toplumlar bu sunu malzemesini kullanmış, bundan yazınsal verilerinde bahsetmiş ve ikonografilerine de eklemişlerdir.

Fig. 48: Kral Ur-Nammu'nun ay tanrısı Nannar'a adak sunmasını gösteren Ur-Nammu Steli'nden bir detay. Stel yaklaşık MÖ 2060 yılına tarihlendirilir.

Fig. 49: Bir sunağın önünde bir kral ve bir kraliçeyi betimleyen Hitit ortostat kabartmasıdır. Kral sağ elinde krallık asasını taşır ve sol elini ibadet için ileri doğru uzatır. MÖ 14. yüzyıl'a ait bu kabartma Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde bulunmaktadır.

Yunanca'da "βωμος," (bomos), Latince'de "Ara", Almanca ve İngilizce'de de "Altar" kelimeleriyle karşılık bulan sunak, en basit anlamıyla kurban kesme ve yakma törenlerinde kullanılan, yerden yükseltilmiş, aynı zamanda hediyelerin konulup, sunuların gerçekleştirildiği yer olarak tanımlanabilir. Türk Dil Kurumu'na göre sunak, tapınaklarda üzerinde kurban kesilen, günlük yakılan, dini tören yapılan taş masa olarak açıklanmaktadır.

Fig. 50: Yuvarlak planlı bir tapınağın önünde sunaklarda gerçekleştirilen kurban ritüellerini konu alan, 1776 yılında Francesco Bartolozzi tarafından yapılmış gravür.

Antik Çağ'da sunaklar çok geniş kullanım alanına sahip önemli dini yapılar ve objelerdi. Özel konutlarda, saraylarda, mezarlarda, kült alanlarında, tapınaklarda ve bunun gibi birçok yerde kullanılmışlardır **(Fig. 50).** Antik Çağ'da hem sıvı hem de ateşli sunu söz konusuydu. Çoğunlukla bu iki sunu bir arada yapılırdı **(Fig. 51).** Sıvı sunumları geleneksel anlamda insanlara hayat veren kaynaklardan seçilirdi. Bunlar arasında en sık kullanılan; su, şarap, kan, bal, bira, süt bulunmaktadır. Ateşin kullanıldığı durumlarda önce kurban kesilir, kanı akıtılır ve ateşte yakılarak dumanıyla tanrı ya da tanrıçaya gönderilirdi.

Fig. 51: Bir sunakta altta kanlı kurban gerçekleştirilirken rahip de sıvı sunumunu icra etmektedir.

Erken dönemlerde bu tip ritüeller açık havada, arazide, ormanlık alanlarda ya da mağaralarda yapılırdı. Dinî geleneklerin kolay kolay değişmemesinden dolayı bu tip ritüellerin gerçekleştirildiği yerler baki kalmış, zamanla organize olmaya, çevresinin kapanmasına ve daha sonra da mimari yapılar eklenerek duvarlarla kapatılarak müstahkem alanlar oluşturulmaya başlanmıştır.

Bilindiği üzere kurban pratiği tapınımdaki en önemli andı. Bu yüzden Antik Çağ'da tapınaklardan ziyade sunaklara daha çok odaklanılmıştı. MÖ 8. yüzyıldan itibaren oluşturulan tapınaklardan çok daha önce sunak geleneği Antik Çağ dini inancında yerini almıştı. Hatta tapınaklar, sunakların olduğu, insanların alıştığı ve kutsal saydığı alanlara inşa edilmiştir. Böylelikle tapınaklarla sunaklar birbirlerine entegre olarak ayrılmaz mimari öğeler olmuşlardır.

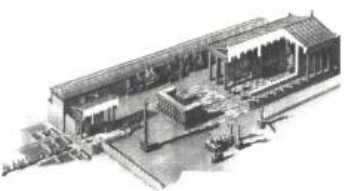


Fig. 52: MÖ 325 yılına tarihlenen Priene Athena Polias ve hemen önündeki kurban sunağı.

Tapınak mimarisinin gelişmeye başlamasıyla sunaklar, tapınakların girişine inşa edildi **(Fig. 52).** Artemis tapınakları dışında genellikle Yunan tapınakların girişi doğuya, Artemis tapınakları da batıya bakardı. Ancak sunağı tapınağın ana aksı üzerine inşa etmek her zaman mümkün olmazdı. Bu nedenle sunak ana aksın dışında, kutsal alanda en iyi noktaya yerleştirilirdi. Olympia Zeus, Atina Akropolü'nde Athena Tapınağı ve Kos Asklepios Tapınağı sunakları bu duruma en güzel örneklerdir **(Fig. 53).**

Fig. 53: Kos Asklepios Tapınağı'nın önündeki kurban sunağı dumanları tüterken illüstre edilmiştir.

Sunakların konumu için Vitruvius da şunları söylemektedir:

> Ölümsüz tanrıların tapınaklarının baktığı yön; sınırlayıcı nedenlerin bulunmadığı ve seçimin serbest olduğu durumlarda, tapınağın ve celladaki heykelin, gökyüzünün batı tarafını görmesi gerektiği ilkesine göre saptanır. Bu; adak ve kurbanlarla sunağa yaklaşanların, tapınak içindeki heykelin önünde dururken, gündoğumu yönünde olmalarını sağlar. Böylelikle adakta bulunanlar, gökyüzünün, güneşin doğduğu yönüne bakarak dua edip kurban keserken aynı şekilde tanrıların heykelleri de doğudan geliyormuş, onları izliyormuş gibi görünecektir.
>
> (Vitruvius, 4, 5, Çev. Çiğdem Dürüşken)

Vitruvius "de Architectura" isimli eserinde sunakların törensel açıdan konumu için de şunları eserine eklemiştir:

Sunaklar, doğuya bakmalı ve her zaman dua edenlerle kurban adayanların yukarıya, tanrıya doğru bakabilmeleri için tapınak içindeki heykellerden daha aşağıda yer almalıdırlar. Her biri kendi tanrısına göre düzenlendiğinden farklı yükseklikte olurlar. Yükseklikleri şöyle ayarlanmalıdır : Iuppiter ve tüm Gök Tanrıları için mümkün olduğu kadar yüksekte, Vesta ve Toprak Ana için alçakta yapılmalıdırlar. Bu kurallara göre sunaklar planlar hazırlanırken ya da sonrasında ayarlanacaktır.

(Vitruvius, 4, 9. Çev. Çiğdem Dürüşken)

Yunan Sunaklarının Erken Örnekleri

Birçok bilim insanı sunakları tanımlamış ve tipolojik açıdan değerlendirmiştir. Bunlar arasında en kapsamlı tipolojiyi erken örnekler açısından "Yunan Altarları" üst başlığında C. G. Yavis yapmış, 2. bin yılın başlarından Ege dünyasının kuyu veya ocak sunaklarından başlayarak ele almıştır **(Fig. 54).**

Fig. 54: Minos dönemine ait Gournia kurban sunakları.

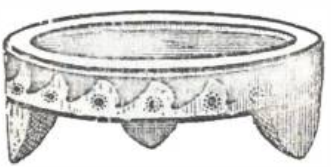


Fig. 55: Knossos Sarayı'ndaki tripod.

Miken kültüründen başlayarak Hellenistik Dönem öncesindeki sunakları öncü sunaklar olarak değerlendirebiliriz **(Fig. 55).** Sunakların genel yapısına bakıldığında "taşınabilir" ve "taşınamaz" diye iki ana kategoriye ayırmak mümkündür. C. G. Yavis'in "Greek Altars" isimli kitabında taşınmaz terimini, otokton (autochtonious = yerleşik) terimi karşılamaktadır (C. G. Yavis (1955), Greek Altars). Otokton sunaklar için Yavis, "Yunan öncesi sunak benzeri yapılardan kökenlenir ve sunu masalarıyla tören ateşlerinin yakıldığı ayaklar olarak bilinen tiplerden menşeini alır" der. Ayrıca üç farklı işleve sahip olduklarını da görürüz. İlki et sunularının yakılacağı kadar geniş ve ateşi alabilecek kadar boş alana sahip olmalıdırlar **(Fig. 56).** Olympos tanrılarına yapılan sunular için yağlı et, kan, bağırsak ve kemik sunularını içine alabilecek büyüklükte, ayrıca yeraltı tanrılarına ait hayvan sunularını da karşılayabilecek şekilde olmalıdır. Bunun yanında yalnız hayvansal kurbanları değil yemek sunuları ve şarap, zeytinyağı libasyonu gibi sıvı sunularda buralarda da yapılabilmektedir.

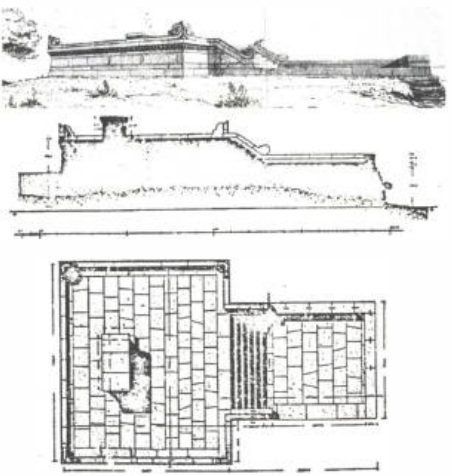


Fig. 56: Miletos Poseidon Sunağı.

İkincisi tapınak önünde yer alan sunaklar, geniş olmalı ve çok sayıda kişiyi alacak ve etkileyecek gözalıcı dinsel törenlere ev sahipliği yapabilecek bir merkez konumunda bulunmalıdır **(Fig. 57).**

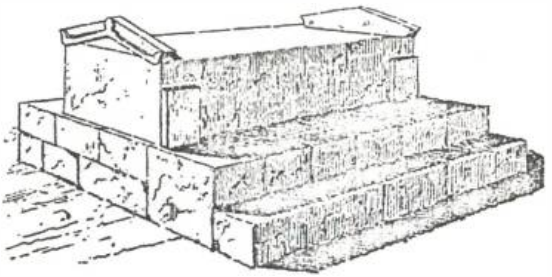


Fig. 57: Apollon Zoster Tapınağı Sunağı.

Doğal olarak evlerde ya da kamusal alanlarda görülen sunakların daha küçük olduğu göze çarpmaktadır. Doğallıkla, bu sunaklarda dahi tanrıların kutsallığının korunması ve göze hitap etme aranan önemli bir şarttır. Sonuncusu da yeraltı tanrılarına adanan sunaklara özgü bazı farklılıklar bulunmakta ve burada bazı özel kurallar geçerli olmaktadır **(Fig. 58).** Örneğin bu tip sunaklarda kurban kanının saçılması ve/veya toprağa temas etmesi gereklidir. Bu nedenle bu sunaklar, alçak yapılar olmalı ve merkezinde oyuklar bulundurmalıdır. Yer yani toprakla mutlaka bağlantısı olmalı ya da en azından ana kayada bulunan doğal oyuntular üzerinde inşa edilmelidir.

Fig. 58: Sunulan sıvının yere temas etmesi için tasarlanmış volütlü alçak sunak örneği.

Homeros, Odysseia'da yer altı tanrılara yapılan sunuyu şu şekilde anlatmıştır:

> Orada kurbanları Perimedes ile Eurylokos tuttu. Ben de çektim kalçam boyunca sivri kılıcımı, ve bir çukur kazdım eni boyu bir arşın, çukurun üstünde sunu sundum tekmil ölülere, önce ballı sütle sonra tatlı şarapla sonra suyla, sonra da çukurun üstüne ak un serptim. Öte yandan ölülerin güçsüz başlarına yalvardım yakardım, kurban edeceğime söz verdim İthake'ye döner dönmez kısır ineklerin en iyisini konağımda, en güzel armağanlarla donanmış bir odun yığını üzerinde. Bir de koç adadım Teiresias'ın yalnız kendisine, kapkara bir koç, sürülerimde en göze çarpan en alımlı. Adaklarla yakardıktan sonra ölülerin ünlü soyuna, aldım koyunları çukurun üstünde kestim. Kanlar aktı, tüttü kapkara ve ruhlar üşüştü, Erebos'tan doğru, ölmüşlerin ruhları.
>
> (Homeros, Odysseia-XII-23-50, Çev. Azra Erhat)

Yunan dünyasında seramikler üzerinde kanlı kurban yapılan 24'ün üzerinde farklı sunak çeşidi bulunmaktadır **(Fig. 59).** Özellikle Geometrik ve Arkaik Dönemde sunaklar sekiz ana kategoride değerlendirilir. Bilim insanları bu dönem aralığındaki sunakları yerel ve yerel olmayan diye kategorilendirmiştir.

Fig. 59: Yunan seramikleri üzerinde kanlı kurban gerçekleştirilen sunak tipleri.

Hellenistik Dönem öncesinde Yunan tarzı sunaklar şu şekildedir: İlki Girit'te bulunan bir örnek olarak "Yılanlı Silindirler", aşağıdan yukarıya doğru daralan ve üzerinde yılan kabartması bulunan yiyecek ve meyve sunusunun yapıldığı sunaklardır **(Fig. 60).**

Fig. 60: Gournia'daki Yılanlı Silindir.

Knossos sarayında bulunmuş "Üç Ayaklı Ocaklar" da kilden ya da taştan yapılmış sunaklardır ve daha çok ölü kültüyle bağlantılı olduğu düşünülür **(Fig. 61).**

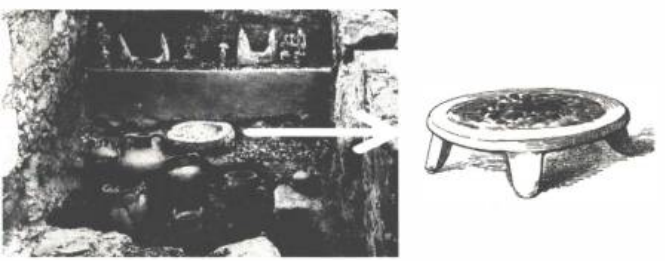


Fig. 61: Knossos Sarayı'nda bulunan üç ayaklı sunu ocakları.

"Sunu Tepsileri" Minos kültürüne ait içlerinde yiyecek, sıvı ve bazı kutsal objelerin tanrılara sunulduğu yuvarlak veya dikdörtgen şeklinde yapılmış, alt kısımları taş bir levhadan oluşan tepsilerdir **(Fig. 62).**

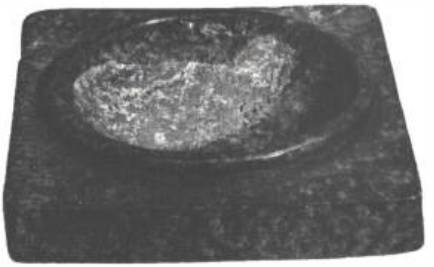


Fig. 62: 1700 – 1450 yılları arasına tarihlenen ve şu anda British Museum'da bulunan

"Sunu Tepsisi."

"Konkav Profilli Kutsal Sehpalar", dikdörtgen sunakların öncüsüdür **(Fig. 63).** Konkav profilli kutsal sehpalar, MÖ 1. binyılda Minos, Girit, Kartaca ve Etruria'da kullanıldığına dair arkeolojik kanıtlar bulunmaktadır.

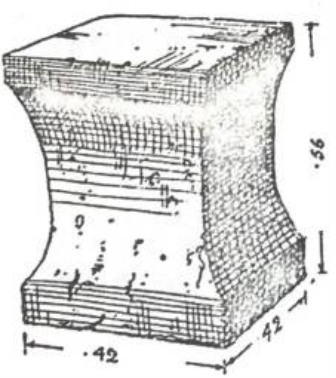


Fig. 63: Knossos Sarayı yakınlarında bir yüksek rahibin evinde bulunan Konkav Profilli Kutsal Sehpa.

Diğer bir sunak tipiyse "ocaklar" dır. Üç ayaklı ocaklarla aynı işleve sahip olan sabit ya da portatif ocaklar özellikle dini törenlerde kurban ritüelleri için kullanılıyordu. Minos tipi bu porta-

tif ve sabit ocaklar Yunan dünyasında Mykenai ve Tirnys'de, ev tipi ocaklar Korakou ve Zygouries'de tespit edilmiş, Kıbrıs'ta da izlerine rastlanmıştır. "Sunak Ocaklar" Girit'te kullanımda olan ocakların devamı niteliğindedir. Farklarıysa sunak ocakların üst kısımlarında genellikle kesme blok taşlarla sınırlandırılmış olmalarıdır. "Kuyu Sunaklar", silindir şeklinde açılmış kuyuların etrafının taş bloklarla çevrelenmesiyle oluşturulan kurban çukurlarıdır **(Fig. 64).**

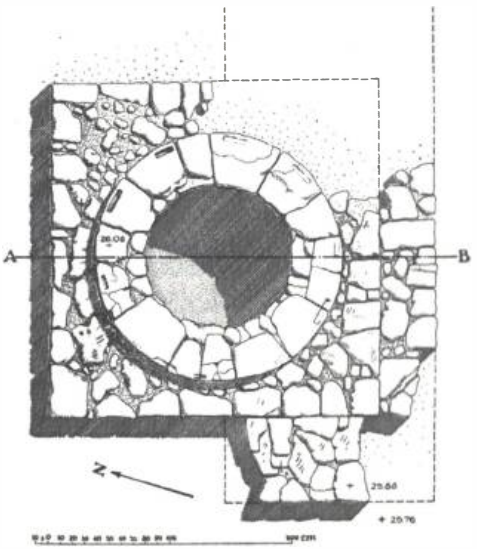


Fig. 64: Tiryns'deki "Kuyu Sunak."

Hellenistik Dönem öncesi Yunan tarzı olmayan sunakların ilki "Kathonik Sunak"tır. Bu sunak tipine ait çok faz alt kategori bulunmaktadır. "Seramoni Sunakları" da genellikle tapınakların ön kısmında bulunur. Bu sunakların alt ve üst kısmında dışa çıkık pervazlar vardır. Adında belli olduğu gibi büyük seromonilerdeki kurban ritüellerinde kullanılmışlardır. Diğer Hellenistik Dönem öncesi Yunan tarzı olmayan sunaklar; "Basamaklı Anıtsal Sunaklar", "Monolithoid Sunaklar", "Çukur Seramoni Sunakları", "Kurban Çukurları", "Dikdörtgen Monolotik Sunaklar" şeklinde sıralanabilir.

Yavis, Klasik dönem sonrasında görülen sunakları; "Dikdörtgen Monolit Sunaklar", "Bariyerli Sunaklar", "Boynuzlu Monolit Sunaklar", "Alınlıklı Sunaklar veya Rölyefli Akroterler", "Konkav Profilli Sunaklar", "Dikdörtgen Monolithoid Sunak", "Kübik Moloz Sunaklar", "Tam Boyutlu Dikdörtgen Terrakotta Sunaklar", "Ev tipi Sunaklar", "Basamaklı Piramidal Sunaklar", "Altıgen Sunak", "Seramoni Sunakları", "Antisli Seromoni Sunaklar", "Basamaklı Anıtsal Sunaklar", "Kısa Kenarında Basamak Olan Anıtsal Sunaklar", "Sınıflandırılamayan Sunak Tipleri", "Kolossal Sunaklar", "Zemin Sunakları", "Duvar Örgülü Kuyu Sunaklar", "Alçak Anıtsal Sunaklar", "Pirimatif Sunaklar", "Sunu Sehpaları", "Duvar Bankları" olarak 23 farklı kategoride toplar.

Antik Çağ Yazılı Kaynaklarında Sunaklarda Gerçekleştirilen Ritüeller

Kurban edilenler çoğunlukla et, meyve, hububat, çiçek, sebze ve sunulmak istenen hayvanın şekli verilmiş ekmekler olduğu için antik yazarlar da genel olarak bunlardan bahsetmiştir. Özellikle de sunu yapılan tanrının o külte mensup kişilere verdiği neyse, kurban edilen de oydu. Yunanca Ηεστια adı verilen sunaktaki ateş, çöpler, kül ya da kurban edilen malzemenin pislikleriyle kirletilirse sunakta yeni bir ateş yakılırdı.

Fig. 65: Başının üstünde bir sepetle kurban için çeşitli gereçler taşıyan bir rahibenin illüstrasyonu.

Πομπε adı verilen kortejde; kafasının üstünde, içinde bir bıçak bulunan sepet taşıyan, rahibeler bulunmakta idi. Bazen bu sepetlerde diğer ritüel malzemeleri ya da ekmek veya hububat da bulunabilirdi **(Fig. 65).** Kandil ve tütsü de çoğunlukla görülmekteydi. Kortejdeki diğer rahibeler de içinde kutsal su bulunan bir kase ya da sürahi taşımaktaydı. Kortej hareket ederken müzik yapanlar da bu korteje eşlik ediyorlardı. Birçok ikonografik belgede görüldüğü üzere genellikle "aulos" adı verilen flüt benzeri üflemeli bir çalgıyla şarkılar söylenmekteydi **(Fig. 66).**

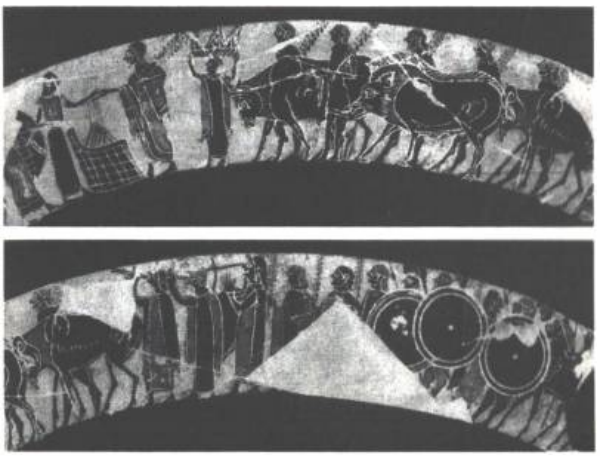


Fig. 66: MÖ 560 – 550 yılları arasına tarihlenen Attika siyah figür vazosundaki kurban alayı sahnesi.

Ritüelin başlangıç aşamasında περιερκεσται adı verilen kutsal daire oluşturulur. Rahip yani Ηιερευσ töreni yöneten kişidir. Sunağın etrafına kortej eşliğinde getirilen kutsal malzemelerin bulunduğu sepet ya da kutsal suyun bulunduğu kaplar konur ve tanrıya sunağın etrafındaki kutsal malzemeleri görmesi için yalvarılır ve ardından şu dua edilir:

Kutsal boşluğu oluşturmak için daire kuruldu.

Tanrıların kutsal lütfu için sana yakarıyoruz.

Onları, dini törenimizi gözetmeleri ve bu kutsanmış toprağı,

Işıktan duvarlarla çevirmeleri için çağırıyoruz.
Yukarıdaki gökle aşağıdaki toprağın birleşmesine
Olymposluların gücüyle ilişki kurmamıza izin verin!
Korku ve ihtilaf hiçbir izi kalmadan bizi terk etsin ve
Bu kutsal yerde barış egemen olsun.
Bu fermanla artık söz fiile dönsün ve Eğer söylendiyse aynen yapılsın

(Aristhophanes, Barış, 956-7 Çev. Yılmaz Onay)

Bu duanın ardından, daireyi oluşturanlarla birlikte ηιερον hâline geçilir ve daha sonra rahip bu ritüel esnasında kutsal olmayan ne varsa gitsin manasına gelen şu duayı okur:

ηκασ, ηκασ, ηστε βηβηλοι!
(kutsal olmayan, uzaklaş uzaklaş)

Ardından ritüele katılanlar mümkünse tam, mümkün değilse yarım daire olur. Rahibin sırtı tapınağa dönük, sunağın sağ tarafına geçer. Tütsü kabını tutan görevli de solunda ya da önünde yer alır. Daha sonra başlangıç ritüellerine başlanır. Rahip kutsal sunak ateşinden alır ve saf bir suya sokar ve böylelikle su kutsanmış olur. Bu suya kutsal ateş tarafından çoşturulan su adı verilir. Arınmak istenen katılımcılar sırayla bu kutsanan suya ellerini sokarlar ve keten kumaşla da kurularlar. Daha sonra su, sunulara, sunağa ve kutsal alana dökülür. Katılımcıların elinde pişirilmiş ekmek parçaları ya da hububat bulunmaktadır. Daha sonra rahip şu sözlerle sessizliği sağlar:

Ευπημετε!
(Diline sahip ol!)

Daha sonra rahip tanrının heykeli ya da bir simgesi önünde durur ve kollarını tanrıya doğru uzatır. Avuç içleri gök tanrılar için yukarıya doğru, yer altı tanrıları içinse aşağıya doğru açılır. Xenophon bu aşamada edilen bir duayı bize iletmektedir:

Hazine taşıyanlar ve diğer tüm Tanrılar! Size sunulanları lütfen kabul edin çünkü siz pek çok lütufları bağışlayan ve kehanetleri gözcüsü olmamızı sağlayansınız. Sizin korumanıza maruz olduğumuz ve himayenizi gördüğümüz için teşekkür eder ve daima

size döneriz. Bize verdiğiniz iyilik ve başarıların yanısıra asla ölümlüleri yüceltmedik. Şimdi size yalvarıyoruz! Ölsek de yaşayacağımızı biliyoruz (yaygın olan ahiret inancı burada da söz konusudur) ve çocuklarımız, kadınlarımız, arkadaşlarımız ve diğer tüm insanların mutluluğunu bize bağışlamanızı istiyoruz!

(Xenophon, Kyropedia, 8-7-3 Çev. Walter Miller)

Dua tamamlandıktan sonra katılımcılar ellerindeki kutsanan malzemeleri, hububatları sunağa, kutsal alana, yere saçarlar. Hububatların saçıldığı bu aşamaya, ουλοκηυτεστηαι denmektedir.

Fig. 67: MÖ 430 – 460 yılları arasına tarihlenen kırmızı figür tekniğinde yapılmış kurban etinin yakılış aşamasını ve etin libasyonla kutsandığı aşamayı gösteren krater.

Bu ritüel pratikleri bittikten sonra artık kesim yani kurban edilme aşamasına gelinir. Burkert bu aşamayı detaylı bir şekilde aktarmıştır. Rahip kurbandan bir parça kesip eline alır ve kutsal ateşte yakar **(Fig. 67).** Sunağın hemen önünde su ya da şarap libasyonu yapar ya da sığ bir çanaktan aldığı sıvıyı avuç içleriyle döker. Sessizlik ister ve müzikle beraber tören yakarışı başlar. Eğer ritüellerde kadın varsa tiz bir sesle çığlık atarlar. Kesimi gerçekleştiren kişi rahip değilse rahibe dönerek helallik ister "keseyim mi" der. Rahip izin verdikten sonra bir darbede temiz bir kesimle kurban gerçekleşir. Eğer tek darbede kesim

olmazsa temiz bir kesim olduğu kabul edilmez. Kesim biter bitmez rahip şunları söyler:

> Kesim bitmiştir. Tahıllar da kesilmeli ve una dönüşmeli, üzümler de ezilmeli ve şaraba dönüşmelidir. Kurban da ölmeli ki etinden yiyebilelim. Doğa Ana'nın kanunu yaşamın yaşam üzerine kurulabileceğini söyler. Yaşamın özü onlardan (şarap, un ve et) bize geçip karışacak, aynen vaktimiz geldiğinde bizim de ona (Toprak Ana'ya) karışacağımız gibi!
>
> (Burkert,1985, 45.)

Kurban kesildikten sonra etler parçalanır ve kurbanın yenmeyecek kısımları deri, kemik ve iç organları tanrılara ayrılır. Daha sonra rahip gelip tanrılara teşekkür eder ve diğer katılımcılarla birlikte etin tadına bakar. Tanrılara ayrılan parçalar sunağın üstünde yanan ateşte yakılır. Tanrılara sunulacak diğer nesneler, tütseler buraya bırakılıp kurban edilir. Herkes hayırlı ve uğurlu olmasını temenni etmek için ηιλατηε ya da ηρονια der. Eğer tütsü sunusu yapılıyorsa, rahip:

> Yukarıdaki tanrılara tatlı tütsüler yaktık.
> Olympos eteklerine inananları taşıması ve
> Bu tatlı kokularla onları göğe doğru yükseltmesi için
> Tanrıların nimetlerini, gücünü, sevgi ve korumalarını diliyoruz.

Fig. 68: MÖ 430 yıllarına tarihlenen Phiale Ressamı'nın amphorasının üzerinde bir libasyon sahnesi betimlenmiştir. Bu amphora şu an Boston Sanat Tarihi Müzesi'nde sergilenmektedir.

Libasyon ritüeli gerçekleştiriliyorsa sunağın üstüne zeytinyağı, şarap gibi malzemeler dökülür **(Fig. 68).** Ateş daha harlanıyor ve yükseliyorsa tanrının bunu kabul ettiği ve memnun olduğu görüşüne varılır. Bu esnada libasyon için de bir dua okunur:

Törenlerini sonsuz bir aşk ve gururla gerçekleştirdiğimiz tanrılar!
Size burada bizimle birlikte olduğunuz için şükran duyuyoruz.
Şimdi eğer gitmeniz gerekiyorsa geri dönün ya da kalın ve
Bu ziyafeti bizimle paylaşın.

(Burkert,1985, 57-61)

Son aşamada rahip katılımcılara döner ve "tüm insanları kutsuyorum" der. Bu söylem ritüelin bittiğine işarettir. Daha sonra ritüel yemeği başlar. Yemek yakılan ateş yani tanrıların doymasına kadar devam eder. Bu yemek esnasında dans ve müzik devam eder. Getirilen ve kurban edilen herşey bu yemek esnasında tüketilir. Ancak her ne kadar bu tüketim genel anlamda böyle olsa da bazı durumlarda kalan ya da ayrılan malzemeler rahibe ya da fakirlere sunulur. Çok büyük kurban ritüellerine yarışmalar ve oyunlar da eşlik eder. Bu ritüellerin özellikle sıralamasına dikkat edilir. Eğer sıralamada bir yanlışlık yapılırsa ritüelin kabul edilmediği sonucuna varılır.

Pergamon Zeus Sunağı

Zeus sunağının özelliklerine geçmeden önce Hellenistik Dönem'deki anlayış değişikliğini aktarmak gereklidir. Bu dönemin yeni yöneticileri kentleri, şehirleşmeyi ve mimariyi bir propaganda ve Hellenleşme aracı olarak gördüler. Bu nedenle de kentlerin özellikle kamu ve dini alanları önemli derece değişime uğradı. Özellikle tekil anlamda yapılan yapılardaki anıtsallık, görsel kompozisyondaki estetikle birleşti. Bu anlayışla birlikte ritüellerin en görkemlisi olan kurban ritüelinin uygalandığı sunaklar da değişime uğradı ve mimari bir yapıya dönüştü. Daha önce dine uygunluğu ön planda olan sunaklar bu dönemde propaganda amaçlı gösteriş ve prestij noktası olmuştur. Klasik dönemdeki sunaklar gösterişli yapılardı. Bu dönemdeki amaç dini anlamda tanrılara kendilerine beğendirmekti. Ancak Hellenistik dönemle birlikte insana kendini beğendirme anlayışı ortaya çıkmıştır **(Fig. 69).**

Fig. 69: Hellenistik şehirlemenin öncü kentlerinden Pergamon Akropolisi ve Zeus Sunağı.

Bu yeni anlayışın ardından sunakların eski uygulamalarının yanında hükümdar kültleri için de sunaklar yapılmaya başlamıştır. Ayrıca kraliyete ait şehirler, hükümdarlarına bağlılıklarını sunabilmek için de gösterişli sunaklara ihtiyaçları olduğunu düşünmüşlerdir. Bu nedenle birçok sunak kahramanlar ve hükümdarlar için yapılmıştır.

İnsana beğendirme ve propaganda amaçlı kurban sunaklarına en güzel örnek şu an maalesef ülkemizde olmayan Bergama'daki Pergamon Zeus Sunağı'dır. 19. yüzyılın sonlarında, 1870'lerden 1890'lara uzanan süreçte, Türkiye'nin Bergama şehrinden götürülen, Pergamonlularla istilâcı düşman olarak gösterilen Galatların, Devlerin, Gigantların savaşını yansıtan Pergamon Zeus Sunağı, günümüzde Berlin Pergamon Müzesinde sergilenmektedir **(Fig. 70).**

Fig. 70: Pergamon Müzesi'nin içeriden görüntüsü.

Anadolu'nun Yunan ve Roma dönemi kalıntılarıyla dolu olan kentlerinde yaşayan yabancı tacirler ve görevliler, genel olarak Batılıların, özellikle Alman ve İngiliz kökenli kişilerin bir görevi de antik eserleri araştırmak ve buldukları kalıntıları ülkeleri adına legal ya da illegal bir şekilde toplamak idi. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısında, bu yağma iyice artmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yabancılara araştırma ve kazı yapma izni 19. yüzyılın ilk yarısından beri verilmekteydi. Diplomatik desteğe sahip pek çok eski eser meraklısı ya da amatör arkeolog, kazılarda buldukları eski eserleri yurt dışına götürebiliyordu. Bu durum izne bağlanmıştı; ancak bu uygulamalarda kesin kurallar bulunmadığından eserlerin yurt dışına götürülmeleri önlenemiyordu.

Fig. 71: Carl Humann Osmanlı topraklarında.

Zeus Sunağının çalınarak Berlin'e götürülüşünün başrolünde Carl Humann isimli bir Alman başrol oynar **(Fig. 71).** Carl Humann, 1865 yılında Bergama karayolunun yapımı için Anado-

lu'ya gelen Alman bir mühendistir. Sadece bir mühendis değil aynı zamanda bir arkeoloji meraklısıdır. Humann, gizlice yürüttüğü araştırmalarının sonucununda Bergama Akropolisi'ndeki Bizans duvarları arasında gördüğü eşsiz kabartmaları farketmiş, hemen ardından Bergama'da eski ve göze batmayan küçük bir ev kiralayarak sunağı kaçırmak için planlar yapmıştır **(Fig. 72).**

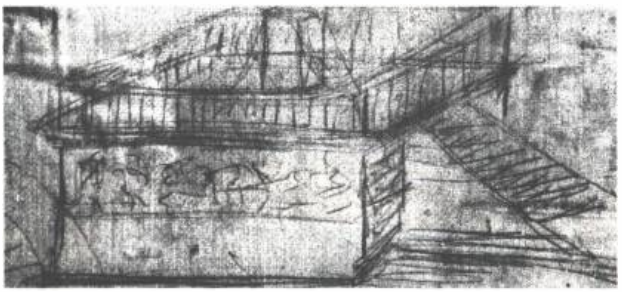


Fig. 72: Carl Humann'ın çizdiği Pergamon Zeus Sunağı.

Ardından durumu Prusya Müzeler Müdürü Alexander Conze'ye bildirir. Human, Conze'nin önerisiyle 1871 yılında kalıntıların olduğu alanda gizli gizli kazılar yapmaya başlar ve eşsiz kabartmaların olduğu sunağın bloklarını ortaya çıkartır. Çıkarttığı bütün parçaları sandıklayarak kervanlarla Çandarlı Limanı'na taşır. Bu binlerce sandık Anadolu eseri Alman savaş gemileriyle Almanya'ya gönderilir **(Fig. 73).**

Fig. 73: Pergamon Zeus Sunağı'ndan kalanlar.

Pergamon Zeus Sunağı'nın inşasına MÖ 180 yılında, Roma ordularının desteğini alan II. Eumenes'in, Seleukoslar ve Galatlar'ı Magnesia'da kesin olarak yenmesinden sonra başladığına dair önceleri oldukça sağlam bir görüş varken, bugün, 1994 yılında Sunak temellerinde yapılan kazının sonuçlarından sonra, aynı kralın inşaat talimatını ancak MÖ 170 yılında vermiş olabileceği yönünde bir görüş belirtilmiştir. Kabartmalara göre sunak, Athena ve Zeus'a adanmıştır. MÖ 159 yılında açılışı yapılan yapı hiçbir zaman bitirilememiştir.

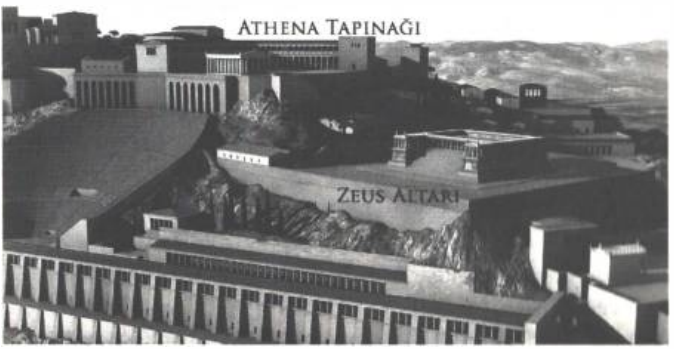


Fig. 74: Athena Tapınağı ve sunağın konumlarını anlatan üç boyutlu modelleme görüntüsü.

Sunak, Arkaik Dönem'deki İonia kurban sunaklarına benzer bir mimaride yapılmıştır. Ancak Pergamon Zeus Sunağı o kadar büyüktü ki tapınağın da önüne geçmiş ve sanki tapınaktan bağımsız bir anıtmış gibi durmaktadır **(Fig. 74).** Ait olduğu Athena Tapınağı'nın 25 metre güneyinde alt terasta konumlandırılmıştır. Terasın ölçüleri 69 x 77 metredir ve sunak bu terasın tam ortasına yerleştirilmiştir. Mermerden yapılmış yapı 36 x 34 metre ebatında temeller ve birbiriyle kesişen duvarlardan oluşuyordu. Batıdaki heybetli dış merdiven hemen hemen 20 metre genişliğe sahipti. Tüm bina, galeri ve onları taçlandıran akroterleriyle birlikte, yaklaşık 10 metre yüksekliğindeydi. Yapının mimari düzeniyse parmaklık ızgarasını andırır şekilde, birbirini dikine kesen duvarlardan oluşan, bir temel çekirdeği vardır. Doğu tarafı üzerinde iki ortostat bulunan basamaklı kaidenin onarılan

kısımları yerinde durmaktadır. Bu bölümün üzerinde, tanrılarla gigantlar'ın savaşının gösteren, 2,30 metre yüksekliğinde ve 113 metre uzunluğundaki friz yer alır **(Fig. 75).**

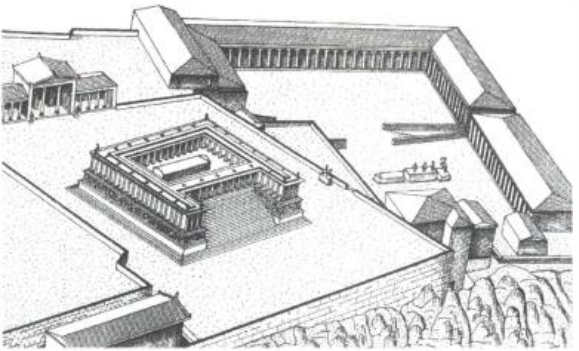


Fig. 75: Pergamon Zeus Sunağı'nın genel yapısı.

Temel üzerinde kuzey-güney doğrultusunda 35.64 m genişliğinde ve doğu-batı doğrultusunda 0.334 m. derinliğinde üç basamaklı bir krepis, bunun üzerinde bir podyum ve yüksekliği 2.30 m., toplam uzunluğu 113 m. olan gigantomakhia konulu ünlü friz yer almaktaydı **(Fig. 76).** Bu görkemli altyapı üzerinde de sütunlu bir avlu bulunmaktaydı. Avlu duvarlarının iç yüzüne Telephos frizi yapılmıştı.

Fig. 76: Sunağın frizlerinden bir örnek. Gigantomakhia konulu kuzey friz.

Üç yanından Telephos Frizi'yle çevrelenen **(Fig 77),** duvardan duvara 26 metre eninde 16 metre derinliğindeki söz konusu avlunun ortasında yaklaşık 13.30 x 7.20 m. ölçülerinde asıl kurban sunağı bulunmaktaydı. Bu sunak büyük bir ihtimalle Π (at nalı planlı) planlı idi. Altara batı cephesinde yer alan 20 m. genişliğinde 24 basamaklı bir merdivenle girilmekteydi. Söz konusu yüksek altyapısıyla altarın toplam yüksekliği 10 metreyi bulmaktaydı.

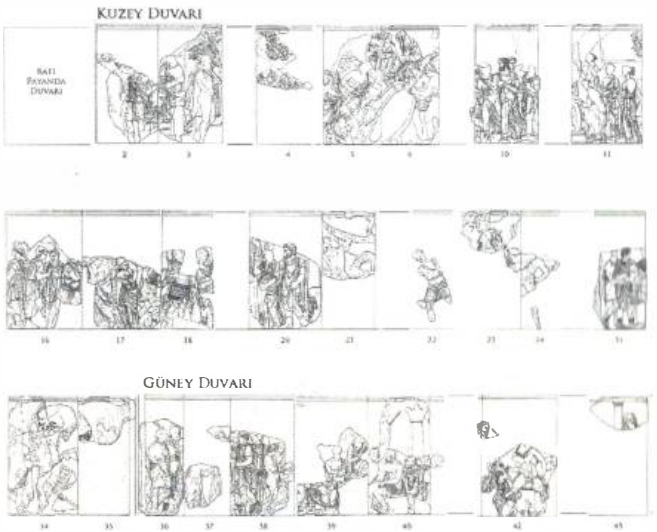


Fig. 77: Telephos Frizleri.

Burada yapılan kurbanların nasıl yapıldığı belirsizliğini korumaktadır. Büyük sunak yapısının içindeki gerçek daha küçük kurban sunağı kalıntılarından, en azından at nalı benzeri bir şekle sahip olduğu sonucuna varılabilir. Bir veya daha fazla basamaklı bir sunak olduğu düşünülebilir. Kurbanlık hayvanların tanrılar için ayrılan belirli bölümleri burada yakılması muhtemeldir. Sunağın yalnızca içki içmek, buhur, şarap ve meyve biçimindeki adakların sunulması için kullanılması da mümkündür. Muhtemelen sadece rahipler, kraliyet ailesi üyeleri ve yüksek rütbeli yabancı konukların sunağa girmesine izin verilmiştir. Geniş bir terasa sahip olması, kalabalık bir ritüel grubu için planlandığını

düşündürür. Kent devletinin büyük ritüellerine ev sahipliği yapmış kuvvetle muhtemeldir **(Fig. 78).**

Fig. 78: Yapının kurban alanının öneri illüstrasyonu.

Yapılan araştırmalar sonucunda bu altarın propaganda amaçlı yapılmasının yanı sıra hangi kültün kurban ritüelleri için kullanıldığına dair öneriler bulunmaktadır. Bu sunak Athena Tapınağı'na ait bir sunaktır. İlk düşünülen elbette Athena için kurbanların kesildiği üzerinedir. Bu düşünceyi destekleyen arkeolojik verilere de ulaşılmıştır.Bu teras üzerinde bulunan heykel kaideleri ve ithaf yazıtlarında burada bit Athena kültü varlığı tespit edilmiştir. Bir diğer öneri de Zeus ve Athena'ya ait bir sunak olmasıdır. Ayrıca bu altarın Athena Tapınağı'yla alakalı olmadığı bağımsız bir sunak olduğu önerisi de bilim insanları tarafından önerilmiştir. Bu bilinmezliğin nedeni elbette ki sunağın bilimsel olmayan yöntemlerle kazılıp, yurtdışına kaçırılmasıdır. Uzun yıllar Pergamon kazı başkanlığı yapan Alman Wolgang Radt bu durumu şu şekilde açıklamıştır: "Pergamon'un en ünlü sanat eseri hakkında ne inşası, ne tarihi ne de binanın amacı hakkında herhangi bir iz yoktur," (Wolfgang Radt (2002), Pergamon – Bir Antik Kentin Tarihi ve Yapıları). Görüldüğü gibi iki Alman, Pergamon Zeus Sunağı için neden ve sonuç olmuşlardır.

Arkaik ve Klasik Dönemde Kurban Ritüellerinde Kadının Rolü

Her ne kadar kurban ritüelinde kadının rolu önemli olsa da kurban edilen hayvanların cinsiyetine dair tercihlerin kriterleriyle konuya başlamak gerekir. Arnobius, hayvanların cinsiyetinin tanrının cinsiyetine göre belirlendiğini özellikle belirtmiştir. Ancak bu kurala ne kadar uyulduğu da tartışılabilir. Bu nedenle zorunlu olarak kabul edilemez ve böyle bir kuralın arkaik ve klasik zamanlarda da var olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak Zeus ve Herakles için erkek ve Athena ve Hera için dişi hayvanların kurban edildiği doğrudur. Eleusis'teki Demeter için Ephebe tarafından erkek hayvanların kurban edildiği de belgelenmiştir. Bu durumda, kutsayanın cinsiyeti belirleyici olduğu görülmektedir.

Bireysel kurbanların veya libasyonların nasıl yapıldığı ve tanrılar için neyin yeterli bir kurban olarak kabul edildiği kayıt altına alınmıştır. Bu kurban ritüellerine hangi insan gruplarının katıldığı sorusuna kesin bir cevap, edebi kaynaklara dayanarak verilememektedir. Kadınların kanlı kurbanlara katılıp katılmadıkları ve hatta bu kurbanları kendi başlarına yapıp yapamayacakları sorusu çeşitli araştırmacılar tarafından ele alınmış, ncak bir görüş birliğine varılamamıştır.

Fig. 79: Thesmophoria'da Persephone'nin Hades tarafından kaçırılması ve annesi Demeter'e dönüşü anılır. Efsaneyi betimleyen bu vazonun alt kısmında arabaya Hades ve Persephone biner; Demeter sağ üst köşede gösterilir. Bu krater, MÖ 340 yılına tarihlendirilir.

Farklı edebi kaynaklar, antik Yunan'da kadınların kurban bıçağını (μάχαιρα) kullandıklarını ileri sürer. Thesmophoria Festivali, Demeter adına gerçekleştirilen, domuzun kurban edildiği ve yalnızca kadınların katıldığı bir festivaldir **(Fig. 79).** Pausanias, Sparta yakınlarındaki bir Demeter Tapınağı'nda gerçekleşen bir olayı aktararak kadınların kurban ritüellerindeki rolüne dair öneride bulunmamıza katkı sağlamıştır (Pausanias, (1918), Description of Greece, Çev. W. H. S. Jones). Messenialı Aristomenes, Thesmophoria Festivali için toplanan kadınları kaçırmaya ve fidye almaya çalışır. Ancak kadınlar bıçak (μάχαιρα) ve mızraklarla (ὀβελοί) kendilerini savunurlar ve böylece saldırganları uzaklaştırırlar. Aynı şekilde Kirene Kralı Bottos da Thesmophoria Festivali'ndeki kadınların ne yaptığını öğrenmek için yanlarına gelir fakat kadınlar kralı bıçaklarıyla hadım ederler. Ayrıca Attika komedyaları, Thesmophoria Festivali'nde kadınların kurbanlarla ilgilendiklerine yönelik bilgiler vermektedir **(Fig. 80).** Ayrıca yapılan kazılarda da Thesmophoria'da birçok kurban bıçağı bulunmuştur. Ayrıca bu festival kapsamında kadınlar üç gün boyunca şehir dışında kalırlar, ev hanımı kimliklerinin dışına çıkarlar ve kestikleri ve sundukları kurbanlarla beslenirler.

Fig. 80: Ritüelin domuzla gerçekleşmesinin nedeni; Persephone'nin Hades tarafından kaçırılırken yer yarıldığı sırada yarığın içine domuzlarla birlikte domuz çobanının da düşmesi ve domuzu bereket simgesi olarak görülmesidir.

Aynı şekilde, kanlı kurban ritüelini bizzat kadınların yaptığı bir başka edebi örnek daha vardır. Pausanias, Hermione'de alışılmadık bir kurban pratiğinden bahseder. Demeter için yaz aylarında Chthonia festivali düzenlenmektedir. Bir kortej eşliğinde, inekler tapınağa götürülür, çözülür ve tek tek tapınağa kovalanır. Orada art arda dört ineği orakla öldüren dört yaşlı kadının olduğundan bahsedilir.

Kadınların kurban törenlerinde aktif görev aldığına dair ikonografik kanıtlar da bulunmaktadır. Erkekler tarafından gerçekleştirilen kanlı kurbanların tasvirlerinde olduğu gibi, kadınların huzurunda yapılan hayvan kurbanlarının farklı aşamaları da görülebilmektedir. Örneğin siyah figür tekniğinde yapılmış birçok vazoda kadınların aktif olarak kurban ritüellerine katıldığı belirtilmiştir. Kadınlar, seramiklerden anladığımız kadarıyla hem rahibe olarak hem de sıradan kurban görevlileri olarak ritüellerde yer almışlardır. Bu ikonografiler göz önüne alındığında kurban kesme öncesi ritüellerde yer alan kadınların yemek esnasında ya da ritüelin diğer aşamalarında da yer aldığı önerilebilir. Kadınların kurbanlarını kendi başına sunmasına Kat. No: Y7'deki seramik örnek olarak gösterilebilir. Bu sahnede kadın, Hekate'nin meşalesine eğilir bir biçimde kurban hayvanı sunarken betimlenmiştir. Bu hayvanın domuz yavrusu olduğunu öne süren bilim insanları da bulunmasına rağmen, Hekate kültüyle alakalı olarak kurbanın bir köpek olduğu açıktır. Ayrıca üç meşalenin de olması yeraltı tanrılarına yapılan ritüeli açıklamaktadır. Hekate kültündeki köpek kurbanı hakkında detaylı bilgiler çok fazla yoktur. Ancak kurbanın meşalenin bulunduğu çukura atıldığına dair bazı bilgiler antik kaynaklarda geçmektedir. Ayrıca kesilen kurbanların kanının akıtılıp, kan kaybından ölmesiyle çukura bırakıldığı ya da yakılarak sunulduğu da bilinen bir ritüel pratiğidir.

Fig. 81: Yunan seramiklerinde kullanılan kurban bıçağı şu an Metropolitan Museum'da yer almaktadır ve MÖ 5. – 4. yüzyıla tarihlendirilmektedir.

Yunan vazolarında çok sayıda bıçak, üstü yatay kenarlı ve hafif kavisli bir kınla tek kenarlı bir bıçağa sahip olsa da çift kenarlı bıçaklar veya hançerler de kullanılmıştır **(Fig. 81).**

Bazı seramiklerde hangi tanrıya sunu yapıldığı çeşitli ipuçları sayesinde belirlenebilse de bazı betimlemelerdeyse kurbanın sunulduğu kült belli değildir. Kat. No: Y9'da da bu durum böyledir. İki kadın kurban ritüelinde en prestijli zamanında yer alsa da kime, hangi külte kurban sunusu yaptıkları belli değildir. Ancak bu seramikteki yuvarlak taştan kurban sunağı buranın bir açık hava kutsal alanı olduğunu göstermektedir. Ressam volütlü süslü, tapınak sunakları yerine doğal taştan bir sunağı tercih etmesi, burayı açık hava kutsal alanı olarak vurgulamak istemesinden ileri gelmektedir. Bununla birlikte, kanlı kurbanda kadın tasvirinin nadir olması ve bu tür hayvan parçalarının genellikle erkeklerin olduğu ritüellerde bulunması bu tip sahneleri önemli hâle getirmektedir.

Yunan seramik sanatında her ne kadar kurban kesilme anı kadınlar için betimlenmese de erkeklerin de bu tarz görüntüleri pek nadirdir. Literatürde kadınların bıçakları yalnızca yeraltına yönelik veya belirsiz kurbanlarda ya da erkeklerin gözetimi dışında gerçekleşen şenliklerde ellerine aldıkları bilinmektedir. Tamamen kadın festivallerinde kadınların en azından bir süreliğine erkeklerin ve polisin kontrolünden ayrılmışlardır.

Ritüellerde Kadınlar Tarafından Yapılan Libasyon

Kadınların kurban kesmesinin aksine sunağın başında libasyon gerçekleştirmesine dair çok fazla görsel ve yazılı belge bulunmaktadır **(Fig. 82).** Genel olarak libasyon ritüeli; dualar esnasında, yemek şölenlerinde, ölü kültü ritüellerinde veya tanrılar ya da kahramanların şerefine yapılan bir kurban türüdür. Attika vazoculuğunda libasyon ritüeli, özellikle de şarap sunusu, MÖ 5. yüzyıldaki kırmızı figürlü vazolarda yoğun bir şekilde görülmektedir. Genellikle de kırmızı figür tekniğinde yapılmış lekythos tipi kaplarda sıklıkla betimlenmiş, Aeschines ressamı yoğun bir şekilde bu konuyu ele almıştır (Kat. No: Y10). Buna karşılık, özellikle erken örnekler, ayrıntılı ve titiz uygulamalarıyla ayırt edilir. Libasyon sahneleri çok az durumda yalnızca belirli bir tanrıya adandığı anlaşılır, çoğunlukla tasvirlerde tamamen libasyona odaklanılmıştır (bkz; Kat. No: Y11-12-13-14).

Fig. 82: MÖ 5 yüzyılın ilk çeyreğine tarihlendirilen bu vazoda volütlü bir sunağın üzerinde iki biri kadın biri erkek yetişkin bireyler libasyon ritüeli gerçekleştiriyorlar. Bu vazo şu an Louvre Müzesi'nde yer almaktadır.

İkonografide bir birlik söz konusudur. Genellikle libasyon tek bir kadın tarafından sunağa yapılır **(Fig. 83).** Libasyon sırasında kadınların yanında erkeklerin bulunduğu örnekler az da olsa bulunmaktadır. Kanın akıtıldığı zaman kurbanın en görkemli

zamanı olduğundan erkekler bu prestij zamanında daha fazla görev almış olmalıdır.

Fig. 83: MÖ 450 – 440 yıllarına tarihlenen Sabouroff ressamının yaptığı bu Pelike'de bir kadın yalnız başına volütlü bir sunağa libasyon gerçekleştirmektedir.

Libasyonlar genellikle basit taş bloklardan yapılmış sunaklara (Kat. No: Y15) ya da tepe sunaklarına yapılır (Kat. No: Y16). Ayrıca süslü volütlü sunakları da bazı örneklerde görmekteyiz. Bunun dışında libasyonlar phiale (kase) (Kat. No: Y16), oinachoe (sürahi) (Kat. No: Y11) gibi kaplarla gerçekleştirilir. Kantharos ya da alabastron da (Kat. No: Y19), sahnelerin bazılarında libasyon için kullanılmıştır.

Fig. 84: MÖ 325 – 300 yılları arasına tarihlenen pişmiş toprak bir thymiaterion. Şu an Metropolitan Müzesi envanterindedir.

Thymiaterion, yalnızca tütsü ve diğer kokuları yakmak için kullanılan bir nesnedir **(Fig. 84).** Bu nedenle, bir kurban sahnesinde mutlaka bir buhurdan kullanılması gerekmez. Daha çok lüksü, şatafatı ambiyansı vurgulayan bir öğedir. Ayrıca buhurdan yerine sunağın ateşine baharat veya tütsü serpebilir ve aynı etki elde edilebilir. Ek olarak, thymiaterion şekli, süslemesi ve materyaliyle sosyal statü, zenginlik vurgulanır (Kat. No: Y11).

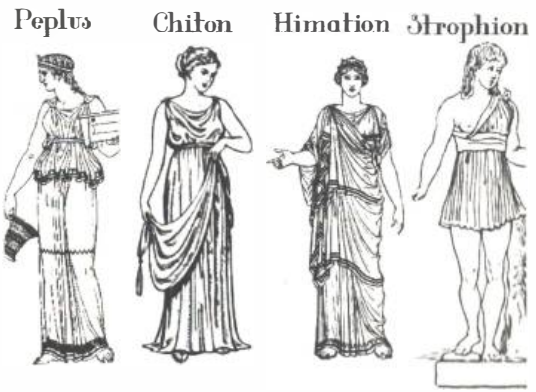


Fig. 85: Antik Yunan'da kadınların giydiği kıyafetler.

Seramikler üzerinde zengin detaylar bizlere birçok bilgiyi sunmaktadır. Oxford'daki (Kat. No: Y13) beyaz zeminli bir kasedeki detaylar da bu perspektiften değerlendirilebilir. Buradaki en dikkat çekici özellik, libasyon yapanının kıyafetlerinin detaylı tasviridir. Palto ve chiton, etek ve örgülerdeki küçük süslemelerle değerli kumaşlar olarak nitelendirilmektedir **(Fig. 85).** Aynı şekilde kadının takılarının zenginliğini göstermesi ve elindeki oinachoe de çeşitli boyamalarla dekore edilmesi sosyal statüsüne vurgu yapar. Kadın, iki sunakla çevrilidir. Kadının arkasındaki sunakta çok sayıda küçük nesne, muhtemelen sunu olarak sunağın üzerine saçılmış tahıl taneleri görülebilir. İki sunağın bir arada olması tapınılan kültün Demeter ve Kore'ye yönelik olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, odak tanrılar üzerinde değil, bol ekipman tarafından özellikle vurgulanan libasyon yapan kişi üzerindedir. Öte yandan Demeter ve Kore, çift sunaklar

aracılığıyla görünürler. Burada gösterilen, libasyon yapanların diğer tüm tasvirlerinde olduğu gibi, tanrılara karşı görevini yerine getiren, eylemleriyle oikos'un ve kentinin iyiliğini düşünen kadının fedakarlığıdır.

Kadınların gerçekleştirdiği libasyonların nerede yapıldığına yönelik bilgiler seramikler üzerinde belirtilmiştir. Örnek olarak iki kaseyi gösterebiliriz (Kat. No: Y20-21). Bu seramiklerin tondosunda her iki kadın da düz phialelerle sunağın önünde durmaktadır ve her iki kadının arka planında bir kapı tasviri bulunur. Kapı oikos'un sembolü olarak görülür, kadının evdeki yaşam alanını ve evin hanımı olarak üstlendiği görevi gösterir. Kapılar, kadınların alanlarını belirleyen çeşitli temsillerde bulunabilir.

Kadının nerede kurban ritüelini gerçekleştirdiği konusunda ikonografide yer alan nesneler direkt kanıt olamaz. Libasyon esnasında arka tarafta bir sütunun olması burasının bir tapınak olduğunu kanıtlayan bir veri değildir. Diğer bilgilerle desteklenmesi gerekir. Kadının kamusal mı ya da özel alanlarında mı ritüel gerçekleştirdiğine dair bir ayrım yoktur. İki alanda da kadınlar rol üstlenmiştir. Örneğin palmiye ağacının bulunduğu betimler genel olarak Apollon kutsal alanlarıyla ilişkilendirilmiştir. Ancak bu şekilde kesin yargılar doğru değildir. Açık hava özel ritüel alanlarında da palmiye görseli kullanılabilir. Ayrıca libasyon sunan kadın betimlemelerinde genel olarak tanrıların nadiren konulara eklendiği söylenebilir. Bu ender örneklerden biri de bir lektyhos üzerinde (Kat. No: Y22) betimlenmiştir. Sahnede Nike'yle bir kadın volütlü bir sunağın yanında libasyon ritüeli öncesinde resmedilmiştir. Nike, libasyon malzemeleri olan oinachoe (testi) ve phiale'yi (kase) kadına uzatmakta, bu ritüelin bir tanrısal bir buyruk olduğunu hatırlatmaktadır. Nike zafer tanrıçası olduğu için olimpiyat oyunlarında bir annenin zafer kazanmış çocukları için bir "teşekkür kurbanı" anı bu sahne için önerilebilir.

Yine nadir olarak bir kadınla erkeğin bir arada libasyon yapması bazı seramikler üzerinde betimlenmiştir. Bir amphora üzerinde volütlü sunağın etrafında kadınla erkek (Kat. No: 23) birlikte bir libasyon gerçekleştirmektedir. Bu sahne muhtemelen bir ev içerisinde geçmektedir. Bir karı kocanın ailelerinin verimliliği için bu ritüeli gerçekleştirdikleri önerilebilir. Bu ritüellerde erkeğin rolü değişirken kadının tarzı hep aynıdır. Tüm bu erkek

kadın ortak tasvirlerinin ister sunakta bir içki bağışlamak ister bir yolculuktan önce bir veda ziyafeti vermek, ister savaşa gitmek olsun, ortak noktası, erkeğin her zaman sunu kasesini elinde tutması ve kadının hizmet etme işlevini yerine getirmesidir. Böylelikle kadın ana karakterden çok figürlü tasvirlerde ikincil karaktere dönüştüğü görülmektedir.

Bununla birlikte, genel olarak libasyonu gerçekleştirme süreci ikonografide betimlenmiştir. Sürahilerin konumu, asıl ritüele başlamak için sıvının önce dağıtım kasesine dökülmesi gerektiğini gösterir. Bu durum, Louvre'daki Kat. No: Y24 katalog numaralı bir pelike üzerinde özellikle belirgin hâle gelir; burada sıvı, zar zor eğimli olan testiden kalın bir akışla kâseye akar.

Fig. 86: MÖ 5. yüzyıla tarihlenen bir oinachoe.

Bir kadının ya da bir kadının-bir erkeğin veya birkaç kadının libasyon sahneleri şunu göstermiştir: Temsiller genellikle tek tip bir şema izlemektedir. Libasyon yapanlar, tanrıya kurban sunmak için özel giyinmişlerdir. Bu genellikle bir şişe ve kurban sıvısının taşındığı bir sürahiyle yapılır. Betimlenen testiler çoğunlukla yonca ağızlı testilerdir (oinachoe) ve çoğunlukla şarap dökmek için kullanılmıştır **(Fig. 86).** Külte bağlı olarak, diğer sıvılar da kurban olarak kullanılabilir. Bazen kurbanın alıcısı hak-

kında belirli bir bilginin alınabileceği bazı içme kapları da kullanılabilir. Kantharos, çoğunlukla Dionysos'a kurban vermek için kullanılır. Bir alabastronun kullanılması, muhtemelen güzellik ve zarafet tanrıçası olarak kişisel hijyen sıvılarıyla onurlandırılabilecek olan Aphrodite içindir.

Genel olarak; olan bitenler, donanımlar, kıyafetler ve aynı zamanda değerli eşyalar, Yunan şehirlerinin zengin üyeleri olarak nitelendirilen vatandaşlar tarafından bu tip ritüellerin yapıldığını göstermektedir. Ayrıca tek başına libasyon sunan çok sayıda kadın tasvirinde de topluma ve polise karşı kült görevlerini yerine getiren onurlu kadın yönüne yapılan vurgu vazo ressamlarının amaçlarından biri olmuştur. Sivil erdemlerin bu temsili, vazoların alıcıları için belirleyici olmuş olmalıdır.

Kurban tasvirlerinin bulunduğu vazoların hangi alanda kullanıldığı sorusuna yanıt vermek kolay değildir. Pek çok kabın kökeni açıklığa kavuşturulmadığı için, kaplardaki sunuların kutsal alanlarda mı yoksa mezarlarda mı ebedi kurbanlar olduğu sadece spekülasyon olabilir. Ayrıca kapların günlük yaşamda kullanıldığını ve böylece kullanıcılara "ahlaki eğitim" için ideal "burjuva" modelinin bir reprodüksiyonu olarak hizmet ettiğini düşünmek de olasılıklardan birisidir.

Ritüellerde Kadınlar Tarafından Yapılan Tütsü Sunumu

Tütsü sunusu erkeklerin ya da kadınların sunaklarda uyguladıkları ritüel pratiklerinden biridir. Tütsü sunuları daha büyük bir sununun parçası olacağı gibi, tekil olarak tanrılara bireysel bir armağan olarak da sunulabilir. Örneğin Atina'da Zeus Meilikhios onuruna düzenlenen Diasia bayramında kan dökülmeyen kurban törenleri yer alır **(Fig. 87).** Ancak sıklıkla sunaklarda thymiaterion ile bir şeyler yakılır. Hem thysia hem de kurbanlık adağın yanı sıra tütsüleme anlamına gelen thyos teriminin kökü thy- kökeninin işaret ettiği gibi koku alma anlamına gelir. Bu ritüelle tanrılar, kurban töreni ateşinin yandığı sunaklardan yükselen kokularla mest olurlar.

Fig. 87: Adak kabartması. Atina, Pangrati'de bulunmuş, Zeus Meilikhios sembolik yılan biçiminde tasvir edilmiştir. Solda, çok daha küçük bir ölçekte bir yalvaran bir aile tasvir edilir. Yazıt, kabartmanın Aristomenes tarafından adandığını belirtir. MÖ 350-300 tarihlendirilir Atina Ulusal Arkeoloji Müzesi'nde yer alır.

Örneğin kekik gibi hoş baharatlar genellikle özel tütsü brülörlerine konur, Kat. No: 25'de buhurdanlığa tütsü yerleştiren, şenlik kıyafetlerini giymiş genç kadın, alçak bir kaide veya sunak üzerinde duran ve kapağı açık bir thymiaterion'un önünde duruyor. Kadının arkasında, üzerinde duvara asılı bir çelenk tasvirle edilen koltukta yastık veya battaniye bulunan bir sandalye vardır. Tütsü sunusunun bu tasvirinin sunaktaki kültle ilgili bir ritüel olup olmadığı kesin değildir. Alçak kaide, bir sunağa benzemektedir ve arka plandaki sandalye de daha çok ev alanını işaret etmektedir. Öte yandan, Yunan toplumunda tanrılara ve dine inanç her yerde mevcuttur, bu nedenle kutsal alanlarda da ritüel gerçekleştirilebileceğinden dolayı bu tip sivil alanları seküler bir perspektifle değerlendirmek yanlış olacaktır.

Altar'daki Kadınların Detayları

Ritüellerin resmedilmesinde temsillerin odak noktası bir kadının veya birkaç kişinin önünde durduğu sunaktır. Bu kadınlar, zengin ve değerli giysilerle ayırt edilir. Kimisi elinde asa, çiçek, çelenk, ayna ya da meşale gibi nesneler tutarken, kimileri ellerini

yarı kaldırarak göğüslerinin önünde ya da sunağa bakar hâlde betimlenir. Hediye olarak yorumlanabilecek nesneler olmadan ellerini kaldıran kadınların dua ettikleri belirlendi. Yunan dininde dua her yerde bulunurdu. Çoğu zaman, yakarış ve şükran duaları, daha ileri kült, ritüel faaliyetleri başlatmak için de kullanıldı. Tek tanrılı dinlerin aksine, sabit, genel olarak uygulanabilir dua formülleri yoktu, bu nedenle dualar bireysel olarak ve duanın alıcılarına göre uyarlandı. Dualar yüksek sesle ve edebi kaynaklardan bilinen jestlerle yapıldı.

Fig. 88: MÖ 450 – 425 yıllarına tarihlenen dua eden kadın steli. Sardeis'ten çıkarılan ve İzmir Arkeoloji Müzesi'nde bulunan bu stelde, Lidya dilinde ve Aramice yazıt bulunmaktadır.

Antik kaynaklarda da ellerin kaldırılarak dua edilme jesti geçmektedir.İlyada destanında Achilleus, annesi Thetis'e ellerini kaldırarak dua eder, Demosthenes bir duada gerekli bir jest olarak ellerini kaldırdığından bahseder ve Euripides de bu hareketi tanrılar Orestes ve Pylades'e dua etmek için kullanır. Bir dua hareketinin başlaması namaz gibi bir yere bağlı olmadığından, duruma göre dua jesti için bir sunağa ihtiyaç duyulmaz. Bununla birlikte, bazı vazo resimlerinde, bir veya iki eli havaya

kaldırılmış, avuç içleri dışa açık kadın ve erkekler dualarını sunaklar önünde gerçekleştirmektedir **(Fig. 89).** Bu durumun bir külte bağlı olduğu ve dolayısıyla dini-kültik alana atıfta bulunulduğunu gösterir.

Fig. 89: Antik Çağ'da dua jestine birkaç örnek ikonografi.

Atina'da bir çan kraterinde (Kat. No: 26), parçalanmış da olsa ayrıntılı bir örnek bulunabilir. Korunan görüş parçanın merkezinde, çiçek şeritli büyük bir sunak yer almaktadır. Ön görünümdeki sunağın arkasında, kollarını uzatmış ve avuçları öne açık bir kadın duruyor. Yanında, sol avucunu yukarı kaldırmış ve sağ eliyle sunağa bir şeyler serpiyormuş gibi görünen başka bir kadın var. Sunağın kendisinde, birçok küçük tahıl noktalarla temsil edilmiş. J. B. Connelly, kadınları kült görevlerini yerine getiren rahibeler olarak tanımlamış, Atina'daki parçanın ayrıca Akropolis bölgesine atıfta bulunduğunu önermiştir. Bununla birlikte, dualar sadece rahibeler tarafından değil, tüm insanlar tarafından yapılabileceğinden her dua edeni rahip ya da rahibe olarak tanımlamamak gerekir.

Kadınların dua jestine güzel bir örnek Kat. No: Y27'deki lektyhos'u gösterebiliriz. Genç bir kadın alçak yanan bir sunakta iki elini de uzatmış avuç içleri yukarı bakar hâlde dua ederken betimlenmiştir. Dua hareketi sadece bir elle yapılırsa, diğer elle genellikle başka bir kült nesnesi tutulmaktadır. Oxford'daki bir

lekythos üzerinde genç kadın (Kat. No: 28) bir elinde libasyon kasesi tutarken diğer elini avuç içi yıkarıya dönük tutar.

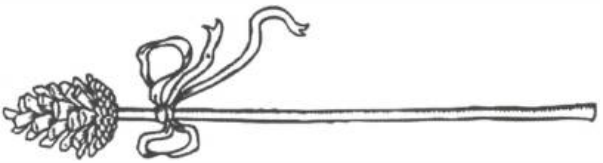


Fig. 90: Thyrsos.

Dionysos kültüne ait ritüellerde genellikle kadınlar thyrsos denen asaları kullanmıştır. MÖ 4. yüzyıldan beri Dionysos gizem dini ritüellerinin ayırt edici bir özelliği de kadınlar açısından bu detaydır. Ayrıca MÖ 4. yüzyılda külte üye kadınların "Bacchic ayinleri" gerçekleştirmek için Bacches veya Thyads adlı kült derneklerine üye oldukları bilinmektedir. Thyrsos taşıyan kadınların betimlendiği seramiklerde bu kadınların efsanevi maenadlar mı yoksa onların kılığına giren kült üyeleri mi olduğuna dair kesin bir bilgi yoktur. Ancak kesin olan bilgi bu kadınlar Dionysos kültüyle ilgili olmasıdır.

Fig. 91: MÖ 340 yılına tarihlenen volütlü kraterde thyrsos tutan bir figür Dionysos için üzüm kurban etmektedir.

Kadınların kurban hayvanı ya da libasyon yapması dışında tanrı ve tanrıçalara sunduğu farklı nesneler bulunmaktadır. Bunlardan bazıları çiçek, çelenk ve meyvelerdir. Ancak bu uygulama nadiren kullanılan bir ritüel pratiğidir. Bu uygulamaya bir örnek, Kat. No: 29'daki kylix'in tondosunda görülmektedir. Yanan bir volütlü altarın yanında diz çökmüş, çıplak bir kadın elindeki çelengi kurban etmek üzeredir. Aynı şekilde Kat. No: 30'daki kylix'in tondosunda bir kadının sunağa bir dal parçası bıraktığı betimlenmiştir.

Kurban Hayvanlarıyla Kadınlar

Geçit töreni veya hayvan kurbanları konusukadınların görevleridir. Kadınların hayvanlarla ilişkisini anlatan birkaç görsel bulunmaktadır. Ancak bu hayvanların hemen hemen hepsi boğalardır. Boğalı kadın tasvirleri farklı kategorilere ayrılabilir. Boğaları süsleyenler, hayvanlara stemmata koyan kadınlar hayvan yetiştiricisi olarak yorumlanan kadınlar olarak ayrılabilir.

British Museum'da kırmızı figürlü bir amphorada iki boğa kadınlar tarafından süslenmektedir. Hayvanların her biri, kaide üzerinde duran yuvarlak kulplu ve aslan patili büyük bir üç ayaklı kazanın yanında konumlandırılmışlardır. Kadınlar, boğaların boynuzlarına stemmata bağlarlar. Soldaki kadın, kısa apoptigma ve kolposlu, bezemesiz, kolsuz bir peplos; sağdakiyse sadece apoptygmalı bir peplos giymiştir. Kadınlar saç modellerinde de farklılık gösterirler. Soldaki kadın saçlarını gevşek ya da sırtına düşen uzun bir örgüyle başının etrafında bir tänie vardır. Tänie'nin alnına birkaç nokta yapıştırılmıştır. Sağdaki kadın saçını bir sakkosun altına gizlemiştir. Dikkat çeken bir detay da; iki kadın arasındaki yaş farkıdır. Bir kadın açık saç tercih ederken, yani oldukça gençken, diğer kadın saçlarını bir sakkosun altına gizliyor. Bu da daha olgun bir kadın olduğunu göstermektedir.

Bir dizi siyah figürlü vazoda, kadınları sığırların hayvan bakıcısı olarak gösteren bazı figürler bulunmaktadır. Kat. No: 32'de görüldüğü üzere biri ineğe refakat eden bir kadın siyah figür tekniğinde yapılmış bu vazoda açık bir şekilde betimlenmiştir. Süslü hayvan muhtemelen yanındaki kadın görevli tarafından hazırlanmış, kurban edilmeye götürülmektedir.

Eski Yunanların resimsel temsilinde ve hayal gücünde mitsel ve gerçek dünya arasındaki sınırlar akışkan olduğundan, tasvir edilen kadınlar net bir şekilde tek bir alana atanamazlar. Vazo resimleri gerçek dünyanın yeniden üretimi etrafında dönmediğinden, temsilin bir veya diğer alana somut bir şekilde yerleştirilmesi ne gereklidir ne de amaçlanmalıdır. Vazoların izleyicisine, ister gerçek ister efsanevi olsun, ilahi etki alanıyla inancın kadınlar arasındaki bağlantısını göstermektedir.

Sonuç olarak kadınların kurban ritüellerinde üstlendikleri rollere yönelik Antik Çağ ikonografisinde çok fazla veri bulunmaktadır. Siyah figür tekniğinde yapılmış Yunan vazolarında bu konu çok sık işlenmese de kırmızı figür tekniğindeki vazolarda yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Az sayıdaki vazoda kadınların kanlı kurban ritüellerinde yer aldığı gösterilmektedir. Elinde bıçak olup sunağın da kanlı olduğu kadın figürlü seramikler ender de olsa bulunmaktadır. Ancak şu da özellikle belirtilmelidir. Kurbanın kesim anındaki görüntüsü erkek de olsa çok fazla tercih edilen bir sahne değildir.

Kadınlar, kendilerinin gerçekleştirdikleri hayvan kurbanlarında her zaman erkek olmadan tasvir edilmiştir. Bir hayvan kurbanındaki kadın ve erkek tasvirlerinde kadın her zaman sadece bir izleyicidir, asla aktif taraf değildir. Kadınların yalnız tasvirleri, hayvan kurbanlarının hiçbir erkeğin katılmasına izin verilmeyen tamamen kadın ritüelleriyle ilgili olduğunu gösterir. Edebi ve mecazi kaynaklara dayanarak kadınların kendilerinin de kurban kestikleri söylenebilir. Bunlar genellikle erkek gözetimi ve düzeni dışında düzenlenen yer altına yönelik ya da farklı ritüeller için geçerlidir.

Kadınların dahil olduğu kurban ritüelleri içinde en sık konu olarak ele alınan libasyon ritüelleridir. Libasyon genel olarak yalnız bir kadın tarafından yapılır. Ender de olsa bu ritüel yanan sunaklarda gerçekleştirilir. Ritüeli gerçekleştiren kişi elinde bir sürahi genellikle de kap formu olarak yonca ağızlı oinachoe tutar. Bu kaplardan şarap sunumu yapıldığı bilinmektedir. Nadir de olsa alabastron ve kantharos tutan kadınlar da görülmüştür. Alabastron kullanımı kurban edilen sıvının şarap değil değerli yağlar ya da parfümler olduğunu gösterir. Kadın ve erkek arasındaki libasyonlarda rollerin dağılımı açıkça tanımlanmıştır. Kadın hizmet etme rolünü üstlenirken, erkek kaseyi elinde tutar ve bir

testiden libasyon için sıvıyı döker. Bu durumlarda erkek, armağanı tanrılara teslim etme görevini üstlenir, onlarla iletişim kuran kişidir, kadınsa yalnızca hizmetçi olarak ikincil bir rol üstlenir.

Diğer bir grup yiyecek-içecek bağışında bulunmayan, çelenk veya çiçeklerle sunağın önünde duran kadın temsilleridir. Yazılı kaynakların da belirttiği gibi, çelenkler ve çiçekler de kurban edilebilir. Çelenkler bir kült eylemi için kesinlikle gerekli olmasa da yine de kült uygulaması için bir nesne olarak kabul edilebilirler. Çiçekler hediye olarak da bilinir, ancak önemleri öncelikle güzellik ve zarafet temsilinin görsel olarak sunulmasında yatmaktadır.

Hellenistik Dönemde Kralların, Komutanların, Askerlerin Kurban Ritüeli

Genel olarak Yunan dininde olduğu gibi en yaygın savaş ritüeli, kanlı hayvan kurbanıydı. Klasik dönemin edebi kaynaklarından, seferlerden, özellikle muharebelerden önce, her önemli olayda orduların kurban ritüeli gerçekleştirdikleri açıktır **(Fig. 92).** Kurban genellikle bir falcı veya rahip tarafından ordu komutanıyla birlikte toplanan askerlerin önünde yapılırdı. R. Parker, savaş alanındaki kurbanlara öncelikle psikolojik işlevsel perspektifinden bakmakta, askerlerin hoplit savaşlarının psikolojik stresiyle başa çıkmalarına kurban ritüelinin bir motivasyon kaynağı olabileceğini düşünmektedir.

Fig. 92: Pylos'un bilge yaşlı kralı Nestor, Telemachus'a tavsiyede bulunur ve savaşa onu göndermeden önce Athena'ya bir kurban sunar.

Bu tür kurban ritüellerinden Yunan savaş kaynakları nadiren bahsetmektedir. R. Parker, bunun nedenini kaynakların doğasında görüyor, özellikle Polybius gibi Yunan tarihçiler, siyasi ve askerî olaylara daha çok odaklanmış ve dini ritüellere daha az ilgi gösterdiğinden bahsediyor.

Edebi kaynaklarda sadece generallerin kurbanları ayrıntılı olarak anlatılmaktadır. Ancak bunlar, muhtemelen sıradan kurbanlardan çok farklı olan büyük olayların kurban ritüelleriydi. Ancak önemli bir detay olarak bu kurbanların ana motifi generallerin pragmatizmidir: kararlarını askerî-stratejik değerlendirmeler temelinde veren üst düzey askerler, kurbanlardan gelen kehanetleri büyük ölçüde göz ardı etmişler, kurban ritüellerini sosyal bir düzen çerçevesinde değerlendirmişlerdir.

Fig. 93: Epirot Kralı Pyrrhus'un savaş öncesi yaptığı kurbanla kehaneti anlatan illüstrasyon.

Epirot Kralı Pyrrhus'un Argos'ta Antigonus Gonatas'a karşı yaptığı son savaştan önceki davranışı buna güzel bir örnektir. Geleneğe göre Pyrrhus savaştan önce bir kurban kesmiştir. Şehirdeki kurbanlarda olduğu gibi, kralın ölümünü önceden bildiren kötü alametler ortaya çıkmış, ancak Pyrrhus kehanetlere aldırmamış ve önceki planını izleyerek savaşa girmiştir. Bu anekdot, yalnızca bir generalin dini ritüellere karşı pragmatik tavrına tanıklık etmekle kalmaz, aynı zamanda kurban belirtilerini göz ardı ettiğine de işaret eder. Bu pragmatik durum her zaman her yönetici için geçerli değildir.

Romalı general L. Aemilius Paullus, MÖ 168'deki Pydna savaşından önce Hercules'e yaptığı kurbanda kötü alametleri gördükten sonra kurbanları tekrarlamıştır.

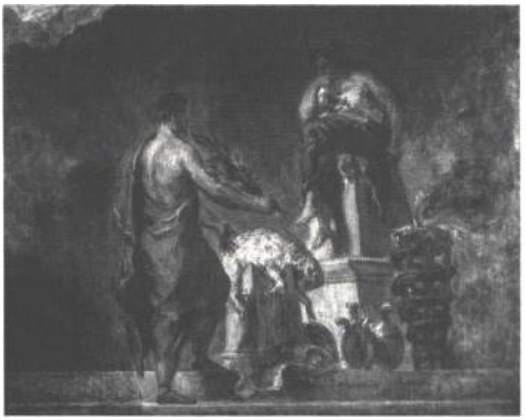


Fig. 94: Kurban hayvanından kehaneti anlatan yağlı boya resim (Eugène Delacroix 1835 - 1845).

Hellenistik generallerin pragmatizminin bir başka özelliğini Plutarkhos'tan öğrenmekteyiz. V. Philippos, Müttefikler Savaşı (MÖ 220-217) sırasında Messenia'ya taşındığında, orada saygı gören Zeus Ithomatas'a kurban sunmak için Ithome Dağı'na tırmanır. Dini bir adıma ek olarak, tapınağa yapılan ziyaretin pragmatik bir amacı da vardır. Burası bir garnizon kurulması için çok uygun olan stratejik bir yerdir. Zeus Ithomatas'ın tapınağındaki kurban ritüeli dindar bir anlayışın da ötesindeydi. Daha sonra kâhin, kurbanlık hayvanın bağırsaklarını Philippos'a takdim ettikten sonra, danışmanları Pharos'lu Demetrios ve Sikyonlu Aratos'a göstererek bağırsakları yorumlamalarını istemiştir **(Fig. 94).** Spesifik olarak, Messene Kalesi'ni fethetmesi mi yoksa Messenialılara geri mi vermesi gerektiğini bilmek istemiştir. Demetrios kaleyi fethetmesini tavsiye ederken, Aratos onu Messenialılara iade etmesini önerdi. Böylece Yunanların üslerine sahip olmaktan öte, iyi niyetini de elde edebilirdi. Kral sonunda Aratos'un tavsiyesine uydu. Bu siyasal olay, kralın kâhine değil, danışmanlarına, politikacılarına ve generallerine inanması pragmatik yaklaşımını ön plana çıkarmaktadır. Beklendiği gibi, danışmanları

krala dini temelde değil, daha ziyade siyasi-askerî mülahazalar temelinde tavsiyelerde bulunmuştur. Bu durumda, kurban ritüeli sadece bir danışma toplantısı düzenlemenin bahanesiydi.

Her ne kadar bu tip kritik olaylarda gerçekçi yaklaşımlar ön plana çıksa da toplumsal genellemelere bakılacak olunursa, Hellenistik dünyada bu tip ritüeller önemli yönlendiricilerdi.

Özellikle savaşlar esnasında ve savaşlardan sonra kurban ritüelleri yapılmış, bunlar sadece bir kurban (ἐπινίκιον) ritüelinden oluşabilidiği gibi; kurban, bir organizasyonun içinde de yer alabilmiştir. Kurban töreninin yanı sıra, kutlamalar çoğunlukla askerler için yapılan yarışmalar ve askerî geçit törenlerinden oluşuyordu.

Helenistik döneme ilişkin birkaç ayrıntılı bilgilerden biri, Plutarchos'un Pyrrhus biyografisinde bulunabilir. MÖ 278/7 yılında, Sicilya'daki ağır tahkim edilmiş Eryx şehrinin kuşatmasından önce Pyrrhus, Panoplie'deki birliklerinin önüne geçti ve Herakles'e, eğer tanrı isterse bir yarışma ve bir kurban olarak bir aristeion ödülü vereceğine dair yemin etmiştir. Savaşta, Pyrrhus şehri fethettikten sonra büyük bir kurban ritüeli ve muhteşem yarışmalar gerçekleştirmiştir. Pyrrhus'un Eryx'teki adakları ve zafer kutlaması bazı karakteristik Hellenistik özellikler içerir. Her şeyden önce, kralın şahsına odaklanılmasından bahsetmek gerekir. Eryx'in alınması, kralın kişisel başarısı olarak sunulur. Savaş aynı zamanda iletişimsel bir işleve de sahiptir. Pyrrhos, savaşı Sicilya'nın Yunan sakinlerinin önünde kendini ayırt etmek için kullanmak istemiştir. Yunanlara savaşın ve zaferin kutlanması yoluyla bir mesaj iletme stratejisi de Hellenistik dönemin karakteristik bir özelliğidir.

Fig. 95: L. Aemilius Paullus zaferini büyük bir kutlamaya dönüştürüp propagandaya yaptığı an Orta Çağ ressamları tarafından resmedilmiştir. Carle (Antoine Charles Horace) Vernet (French, Bordeaux 1758–1836 Paris).

Bu tür zafer kutlamalarının bir örneği 3. Makedonya Savaşı'ndan sonra bilinmektedir. 3. Makedon Savaşı'ndaki zaferin ardından L. Aemilius Paullus, Roma'nın Perseus'a karşı kazandığı zaferi kutlamak için Amphipolis'te bir festival düzenlemiştir **(Fig. 95).** Festivalde müzisyenler vardı ve spor müsabakaları düzenlendi. Festivaldeki yabancı büyükelçiler kurban kesmiş ve ardından büyük bir şölen yapılmıştır. Bu festival hakkında en ayrıntılı bilgiyi veren Livius, Roma valisinin festivali düzenlerken Yunan festivalleri ve yarışmalarını (ludi) örnek aldığını açıkça belirtir. Kutlama tamamen Yunan modeline uygun yapılmışken, kutlamanın özel bir ritüeli Roma geleneklerine göre yapılmıştır. Aemilius Paullus, Makedonlara ait silahları ele geçirmişti. Muhtemelen yüksek değerleri nedeniyle korunan yuvarlak kalkanlar dışında bir kazık dikti daha sonra Mars, Minerva ve Mater Lua'ya bir dua sırasında onları ateşe verip kurban etti. Komutan, ele geçirdiği askerî birliklerin silahlarını da bir tepe hâline getirdi. Silahların yakılması savaşın sonunu simgeliyordu ve generallerin tanrılara şükranlarını ifade ediyordu.

Fig. 96: L. Cornelius Sulla'nın VI. Mithridates'e karşı kazandığı zaferi temsil eden yağlı boya tablo.

Romalılar tarafından yapılan diğer benzer kutlamalar geç Hellenistik dönemden bilinmektedir. L. Cornelius Sulla, VI. Mithridates'e karşı kazandığı zaferin ardından Thebes'te bir kut-

lama düzenlemiştir **(Fig. 96).** Kutlama hakkında kayıtlara geçen tek şey Sulla'nın Thebes'e duyduğu öfke nedeniyle diğer şehirlerden yarışmalara hakemler atadığıdır. Bu da kutlamaya birçok Yunan şehrinin davet edildiğini gösterir. Yarışmalara ek olarak, kurbanlar kesilmiş ve ziyafetler düzenlenmiştir.

M. Antonius, Roma iç savaşları sırasında Samos'ta büyük bir kutlama yapmıştır. Plutarchos, bu kutlamanın Panhellenik festivallerden örnek alındığını belirtmektedir. Birkaç gün süren şenliklerde, tiyatro gösterilerinde yabancı oyuncu ve müzisyenlerin gösterileri yer almıştır. Antonius'un müttefiki olan şehirler ve krallar, kurban edilmek üzere sığırları Samos'a göndermişlerdir. Hayvanlar, Panhellenik festivallerde olduğu gibi elçiler (θεωρίαι) tarafından gönderilmiş ve kurban edilmiştir.

Savaşlardan elde edilen muazzam finansal kaynaklar, bu tür kutlamalar yapmalarını münkün kılmıştır. Romalılar tarafından ele geçirilen zenginlikler ölçülemeyecek seviyededir. Romalıların 3. Makedon Savaşı'nda çok fazla ganimet ele geçirdiklerini ve İtalya'daki Roma vatandaşlarının vergilerini kaldırabildiklerini söyleyen Livius, büyüklüğü hakkında bir izlenim vermektedir. Savaşlardan elde edilen ganimetler de bu şahşalı şenliklere finansal imkanlar yaratır. Romalı politikacıların siyasi kariyerlerinde bu tip kutlamalar ve gösterişli kurban ritüelleri özellikle askerleri ve halkı yanına alması açısından fayda sağlamıştır.

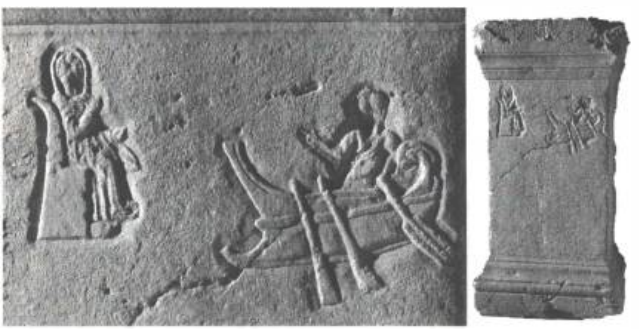


Fig. 97: Aphrodite Pontia'ya adanmış bir sunak. (Istria Müzesi).

Edebi kaynaklar genel olarak krallar ve generallerin kurban ritüellerine ilgi gösterse de daha düşük rütbeli askerlerin ritüelleri-

ne dair kayıtlar bulunmaktadır. Askerî girişimlerle bağlantılı olarak sıradan askerlerin kurbanlarıyla ilgili en önemli kaynaklardan biri, MÖ 2. yüzyılın sonlarına ait Aphrodite Pontia rahipliğine ait belgedir (διαγραφή). Askerî bir operasyondan savaş gemileriyle Kos'a dönen askerlerle ilgili olarak, her "çadırın", yani her küçük askerî birliğinin, Aphrodite Pontia'nın sunağında 30 drahmi değerinde bir hayvanı kurban edeceği belgede belirtilmiştir **(Fig. 97).** Aynı zamanda belge, kurbanlık hayvanın değeri hakkında rahibeyle anlaşmazlıkları önlemek için hayvan kurbanını parasal bir ödemeyle değiştirme imkanı da sunmuştur. Bu durumda rahibe, fahri paylar için 15 drahmi ve kutsal alanın hazinesine (θησαυρός) 1 drahmi ödenmesi gerektiğine karar kılmıştır.

Bu düzenleme kuşkusuz Kos askerleri için de geçerlidir. Şehir devletinin sadece savaşlarda yer alan değil, aynı zamanda adanın etrafındaki suları da kontrol eden daimi bir filosu vardı. Böyle bir sistem, askerlerin Athena Lindia ve Zeus Polieus'a adak adadığı Rodos'taki Lindos için de belgelenmiştir. Bu nedenle, Koi kuralının sadece daha dar anlamda savaşlarla değil, aynı zamanda adanın etrafındaki sularda devriye gezmek için düzenli deniz seferleriyle de ilgili olduğu varsayılabilir. Bu nedenle kurbanlar mutlaka savaşların sonununda yapılan ritüeller değil, daha çok Kos'taki günlük yaşama aittirler. Bu nedenle kurbanlara çoğunlukla ganimetten değil, askerlerin kendi mal varlığından ödeme yapıldığı anlaşılmaktadır. Koi belgelerinde rahipler, genellikle belirli mesleklerin temsilcilerinin bir tapınakta düzenli kurbanlar sunmalarını istemişlerdir. Bu düzenlemeler, esas olarak denizcilikle uğraşan tüccarlar, armatörler, balıkçılar ve askerleri kapsamaktadır. Tek fark, askerlerin kurbanlarını bireysel olarak değil toplu olarak yapmaları gerektiğidir. Bu, özellikle donanma birliklerinin ritüellerinde askerî birliklerin üyeleri arasındaki güçlü dayanışmayı yansıtmak için düzenlenmiş olmalıdır.

Epirus Kassope'den bir ithaf yazıtı, askerlerin kurbanlarına farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Adak bağışçıları, Aristonikos savaşında Romalı general M. Perperna'nın yanında yer alan, muhtemelen üç soylu Kassope vatandaşıydı:

> Phrynon'un oğlu Philotas, Philoxenus'un oğlu Hipparchus, Polyxenus'un Herakles Soter'in oğlu Kylisus. Zeus'un çocuğu olan Herakles, general Marcus'un Aristonikos'a karşı bir orduyu yö-

nettiği zaman, atlı arabalarla Asya'ya giden Kassope'li adamlar tarafından kurtarıcıları ilan edildi. Onu mızrakla yendikten sonra, Bouchetion adamları güç getirdi. Bu toprakların eski efendisi Oxylos'un torunları, kurtarılıp vatanlarına döndükten sonra, savaşlarda her zaman yanlarında olan Herakles'in bu heykelini kurban edip yerleştirirler.

(SEG 36, 555)

Fig. 98: Herakles kültünü en çok sahiplenenlerden biri de Büyük İskender'dir. Bu büstte de Herakles'in aslan başlı postunu giymiştir. (Bir Orta Çağ kopyası 1666-1719).

Bu yazıt, Kos'taki belgenin aksine, bir savaş bağlamında askerlerin bireysel dini uygulamalarını aydınlatan tanımlayıcı bir kaynaktır. Kassope'den gelen askerler, savaşa girmeden önce Herakles'i kurtarıcıları olarak ilan ettiler. Bu, bir kurbanın eşlik ettiği bir duanın açık bir göstergesidir. Bu ritüellerin yeri kesin olarak belirlenemez, ancak bunların halka açık bir yerde, muhtemelen bir tapınakta yapıldığı düşünülebilir. Bununla birlikte, adak adayanların, Herakles'in tüm savaşlarda kendilerine yardım ettiğini iddia etmeleri, onların yardımını güvence altına almak veya kendisi için uygun olanı sağlamak için bireysel savaşlardan önce ve sonra dua ve adaklarla Herakles'e döndüklerini

göstermektedir **(Fig. 98).** Bu da bu külte olan minnettarlıklarının göstergesidir. Adak hediyelerinin sunulması esnasında kurbanların kesildiğini farklı kaynaklardan bilmekteyiz.

Kaynaklarda en iyi belgelenen Hellenistik askerlerin ritüelleri kutsamalardır. Kutsama, Yunanistan'da çoğunlukla kurban ve dualardan oluşan dinî bir törenin parçası olarak kalıcı bir nesnenin bir tanrının mülkiyetine geçirilmesi anlamına gelir. Kutsamalar, başka bir anıt grubuyla, onur heykelleriyle yapılır. Yaşayan bir insanı temsil eden, ancak bir tanrıya adanan kutsal alanlarda çok sayıda heykel korunmuştur. Bu alanlar hem onursal hem de kutsama anıtları olarak da yorumlanabilirler.

Günümüze ulaşan yazıtların çoğu, bir zamanlar gerçek adak hediyelerini anlatmaktadır ve bugün birkaç istisna dışında bu hediyeler kaybolmuştur. Kaliteli işçiliği, profesyonel taş ustaları ve heykeltıraşlar tarafından yapılan bu adakların, kutsal alanlardaki ve şehirlerin kamusal alanlarındaki en değerli objeler olduğuna dair hiçbir şüphe yoktur.

Fig. 99: Birleşik Yunan orduları Keltlere karşı zafer kazanmadan önce Thermopylae'de ağır bir yenilgi almışlar, Kelt orduları komutanı Brennus, askerlerini Antik Çağ'ın en önemli kehanet merkezi Delphi'ye sokmuş ve Apollon Tapınağı dahil kenti yağmalatmıştır.

Bu anıtlar, Hellenistik askerler tarafından dikilen tüm adakların sadece bir kısmını temsil etmektedir. Askerî hiyerarşi ve rütbeye göre sıradan askerler genellikle kutsal alanlara çok sayıda küçük adaklar bıraktılar ve bunların sayısı kesinlikle anıtsal adakların sayısından fazlaydı. Arkaik dönemde ortaya çıkan kutsal alanlarda ele geçirilen veya sahip olunan silahların kutsanması uygulaması Hellenistik dönemde de devam etmiştir. Bu, Delos'taki envanter listeleri tarafından doğrulanmaktadır. Delphi'de Yunanların Keltlere karşı kazandığı zaferden sonra bir şenlik yapılmış ve Kos kararnamesi de düşmanın silahlarının kutsandığına işaret etmiştir: "*kutsal alan saldırganların silahlarıyla "süslenmiştir."* Kos kararnamesi böylece silahlara askerî bir zihniyetin işareti olarak görülebilecek yüksek bir estetik değer atfetmiştir **(Fig. 99).**

Anabasis'te Kurban Ritüeli

Ksenophon, MÖ 431 - MÖ 354 yıllarında yaşamış, Sokrates'in öğrencisi Yunan filozof, yazar, tarihçi ve askerdir. Ksenophon, uzun yıllar Anadolu'yu işgal eden Pers ordularında bulunmuş, çoğunlukla Perslerin askerî eğitim ve öğretim düzenleriyle ilgili görüşlerini yazmıştır. Bunlarla birlikte Pers ordularının tüm sefer kayıtlarını tutmuştur. Onun tarih yazımında hemşehrisi Thukydides'ten etkilendiği söylenebilir.

Sokrates'in öğrencisi olması hayata bakışını tümüyle değiştirmesine yol açmıştır. Ksenophon bir gün yolda Sokrates'le karşılaşır ve Sokrates ona ihtiyaç malzemelerinin nerede satıldığını sorar, o da tarif eder. Sokrates bu sefer erdemli bir insan olmak için nereye gitmek gerektiğini sorar. Ksenophon tereddüt edince Sokrates "O hâlde benimle gel de öğren" der ve Ksenophon o günden sonra Sokrates'in öğrencisi olur.

Anabasis adlı eser, alan rehberi olarak Büyük İskender tarafından İran seferlerinde en önemli kaynak olarak kullanılmıştır. Ksenophon tarafından MÖ 400 yıllarında kaleme alınmış kitapta anlatılanlar üzerine çok sayıda eser yazılmıştır. Anabasis, Yunanca yukarıya doğru yükselme, tırmanma veya çıkış gibi değişik anlamlara gelmektedir. Olasılıkla kitabın adı, Lidya'nın başkenti Sardis şehrinden başlayıp Mezopotamya'ya doğru coğrafyanın yükselip dağlık alanlardan geçmesi veya ordunun sürekli tır-

manmasıyla ilişkili olmalıdır. Anabasis, olayların anlatıldığı dönem açısından Anadolu'nun tarihi coğrafyası, gelenekleri, yerel halkları ve bunların yaşam koşulları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Kardeşi II. Artakserkses'i devirerek Pers tahtını ele geçirmeye çalışan Kyros (Genç) için savaşan Hellen paralı askerlerin öyküsünü anlatır **(Fig. 100).**

Fig. 100: Kyros için savaşan Hellen paralı askerlerinin izlediği rota.

Ksenophon, tanrılarına bağlı, inançlarını yerine getirmeye çalışan ve her aşamada ritüeller gerçekleştirerek tanrıların rızasını almaya çalışan bir kişidir. Örneğin Ksenophon, Agesilaos adlı eserinde erdemlerini saymaya başladığında ilk olarak dindarlığından bahseder. Hipparkhikos adlı eserinde de bir süvari birliği kumandanının görevlerinden söz ederken ilk vurguladığı husus tanrılara kurban kesme gerekliliğidir. Ksenophon bir komutanın her şeyden önce dinine bağlı olması gerektiğini düşünmektedir. Anabasis'te de bu tanımlara uygun hareket eden bir Ksenophon'la karşılaşırız. Aşağıda Anabasis metinlerinden alıntılar yaparak Ksenophon'un gözünden Anabasis'teki kurban ritüeli açıklanmaya çalışılmıştır.

Fig. 101: Zeus'un Lycaon'u kurda dönüştürme sahnesi Orta Çağ'da çok fazla işlenen bir konudur. (Hendrick Goltzius, 1558 – 1617).

Yunan şenliklerinde kurban en önemli ritüel pratiğidir. Arkadia'nın bir dini festivali olan Lycaea Şenliği'nde de kurban ritüeli gerçekleştirilmiş ve şenliğe ait oyunlar organize edilmiştir. Lycaon, Yunan mitolojisinde Arkadia'nın efsanevi kralıdır. Geleneksel olarak, tanrıların kralı Zeus'u insan eti yemesi için kandırmaya çalışan dinsiz ve zalim bir kraldır. Ovidius'un Metamorphoses kitabına göre tanrı aldatılmamış ve Deucalian'ın seliyle dünyayı gazap içinde harap etmiştir. Lycaon'un kendisi bir kurda dönüştürülmüştür **(Fig. 101).** Görünüşe göre bu efsane, Zeus Lycaeus'un onuruna düzenlenen Lycaea adlı bir şenliği açıklamak için anlatılmıştır. Yunan gezgin Pausanias eserinde, bu ritüelin MS 2. yüzyılda hâlâ Roma'da uygulanmakta olduğunu ima etmiştir.

> ...Cyrus orduyu bir gözden
> geçirdi, Yunan askerlerini saydı ve on bir bin ağır silahlı askerden ve
> yaklaşık iki bin hafif silahlı piyadeden oluştuklarını gördü.
> Buradan yoğun nüfuslu Peltae şehrine iki gün -on fersah- yol
> alarak geldi. Bu şehirde üç gün kaldı ve bu arada Arkadialı Ksenias
> kurbanlar keserek Lycaea Şenliği'ni kutladı ve oyunlar düzenledi.
> Oyunlar sonunda verilecek olan hediyeler altın saç bantlarıydı ve
> Cyrus bu yarışmalara izleyici olarak katıldı...
>
> (Anabasis 2014, 17)

Ambracia Körfezi yakınlarında kurulan bir Korint kolonisinin kâhini Silanus örneğinde olduğu gibi savaşların olup olmayacağı kurbanlar aracılığıyla bakılan kehanetlerle ön görülmeye çalışılmıştır.

> ...Burada, Cyrus, Ambracialı kâhini Silanus'u çağırdı ve onu üç bin darikle mükafatlandırdı çünkü on bir gün önce, kurban kesme töreninde, kralın kendileriyle önlerindeki on gün içinde savaşmayacağını
> söylemişti ve bunun üzerine Cyrus şöyle demişti:
> "İyi, önümüzdeki on gün boyunca savaşmazsa, artık hiçbir şekilde savaşmayacaktır ve eğer kehanetin doğru çıkarsa, sana on altın vereceğime söz veriyorum."
> Bu yüzden, artık on gün geçmişti, yukarıda bahsedilen parayla onu ödüllendirdi...
>
> (Anabasis 2014, 46)

Savaşlardaki zaferleri ön görmek için kurbanlar kesilir ve kâhinler çeşitli yöntemlerle bu olayın hayırlı olup olmadığını söyler. Bu yöntemlerden biri kurbanın kesilmeden önce hâllerinin gözlemlenmesidir. Diğer yöntem de kurban kesildikten sonra iç organlarına bakılıp kehanette bulunmaktır. Özellikle savaşlarda askerin motive olması için bu tip kurban ritüelleri sıklıkla yapılmaktaydı. *"Cyrus, ondan kesilen kurbanların alametlerinin, hem içtenhem de dıştan aynı şekilde, iyi sonuçlara işaret ettiği duyurusunu yapmasını istedi."* bölümünden de anlaşılacağı üzere askerlerin zafere inandırılması istenmiştir.

> Cyrus, askerlerinin ve düşmanın son kontrollerini yapmak için bir o noktaya bir bu noktaya göz gezdirdi. Bu sırada Atinalı Ksenophon onu görünce, bulunduğu birlikten ona doğru atını sürdü ve kendisine vereceği bir emri olup olmadığını sordu. Atını durduran Cyrus, ondan kesilen kurbanların alametlerinin, hem içten hem de dıştan aynı şekilde, iyi sonuçlara işaret ettiği duyurusunu yapmasını istedi. Konuşmasına devam ederken birliklerden yükselen bir uğultu duydu ve bunun ne olduğunu sordu. Ksenophon da bunun ağızdan ağıza bir kez daha aktarılan parola olduğunu söyledi. Cyrus emri kimin verdiğini merak etti ve parolanın ne olduğunu sordu. Bunun üzerin Ksenophon

parolanın; "Zeus bizim kurtarıcımız ve zaferimizdir," şeklinde ifade edildiğini söyledi.

(Anabasis 2014, 56)

Siyasi kararlar, stratejik adımlar, ittifaklar yapılırken de kurbanlar aracılığıyla işin hayırlı olup olmadığına dair kehanetler; siyasiler, yöneticilerin söylemlerinde sıklıkla yer almıştır. Spartalı general Clearchus Cyrus'un ordusuna katılmanın doğru olacağını düşünüyor ve kurbanlardan alınan kehanetleri de referans gösteriyor.

Bundan sonra, güneş neredeyse batmak üzereyken, generalleri ve yetkilileri çağırdı ve şu ifadeyi kullandı: "Baylar, kurbanlar kestim ve gösterdikleri işaretlere göre krala karşı yürümenin doğru olmadığını fark ettim. Nihayetinde, belki de bu şaşırtıcı bir durum değildir çünkü şu an öğrendiğim kadarıyla, kralla aramızda sadece büyük teknelerle geçilebilen Dicle nehri akıyor ve biz muhtemelen onu kayıklar olmadan geçemeyiz. Üstelik şu anda hiç kayığımız da yok. Diğer taraftan, erzak temin etmek gibi bir şansımız olmadığından, burada durmak söz konusu bile değildir. Bununla beraber, kurbanlar Cyrus'un arkadaşlarına katılmamız yönünde işaretler veriyor. O hâlde tek yapmamız geren şey budur.

(Anabasis 2014, 73-74)

Savaşlarda askerî ittifaklar Antik Çağ'da sıklıkla görülen askerî ve siyasi adımlardı. Anabasis'te de bu ittifakları çok açık görmekteyiz. Bu iş birliklerinin bir yeminle sağlamlaştırılması kurban ritüelleriyle taçlandırılmaktadır. Bu metinde de Yunan şehir devletlerinin liderleri, Persli askerî lider Ariaeus ve Asyalılar birbirilerine ihanet etmeyeceklerine dair yemin etmişler ve bir kalkanın üzerinde kurban kesmişlerdir.

Bölükler, silahlar ellerinde savaş düzeninde beklerken, Yunan general ve subayları Ariaeus'un çadırına gittiler. Orada -bir tarafta Yunanlar diğer tarafta Ariaeus ve esas subayları- karşılıklı ihanetten kaçınıp, müttefikler olarak birbirlerine karşı doğru olacaklarına dair yeminler ettiler. Ayrıca Asyalılar da hilelere başvurmadan, onlara ihanet etmeden rehberlik edeceklerine dair yeminler edip sözler verdiler. Sözler, bir boğanın, bir kurdun, bir yaban domuzunun ve bir koçun bir kalkan üzerinde kurban

edilmeleriyle sağlamlaştırıldı. Yunanlar kurbanların kanına bir kılıç, barbarlar bir mızrak batırdı.

(Anabasis 2014, 74)

Fig. 102: Delphi bilicilik merkezinde bir kehanet alınma anını anlatan bir illüstrasyon.

Yunanistan'da eski Apollon Tapınağı'nın ve kehanetinin bulunduğu yer olan Delphi bir bilicilik merkezidir. Parnas Dağı'nın eteklerinde bulunan bu yer, eski Yunan dininde dünyanın merkezi idi. Kehanete sadece özel konular için değil, yeni kolonilerin bulunması gibi devlet işleri için de başvurulduğu bilinmektedir. Atinalı Sokrates de Ksenophon'u bu önemli karar için Delphi'ye göndermiş ve bu işin hayırlı olup olmayacağını öğrenmesini istemiş ve hangi tanrılara kurban verilmesinin uygun olacağının bir karara bağlanmasını sağlamıştır **(Fig. 102).**

Mektubu okuduktan sonra Ksenophon, daveti kabul edip etmeme konusunda Atinalı Sokrates'e danıştı. Atina devletinin, Lacedaemonlular'ın Atina'ya karşı açtıkları savaşta onlarla istekli bir şekilde yaptığı iş birliğinin unutulmadığı Cyrus'la oluşturulacak

arkadaşlığa bir şekilde yan bakabileceğinden şüphelenen Sokrates, Ksenophon'a Delphi'ye74 gitmesini ve orada Tanrı'ya bu tür bir yolculuğun uygun olup olmadığını danışmasını önerdi. Ksenophon gitti ve Apollon'a söz konusu yolculuğun üstesinden gelmek ve güven içinde iyi bir parayla dönmek için hangi tanrıya dua etmesi ve kurban kesmesi gerektiğini sordu. Bunun üzerine Apollon, hangi tanrılara kurban kesmesi gerektiğini söyledi ve Ksenophon eve geri döndüğünde kehaneti Sokrates'e anlattı.

(Anabasis 2014, 108)

Bazı insan hareketleri de birkaç parametrenin birleşmesiyle uğur olarak algılanmaktadır. Hapşırığın uğur getirdiğine dair eski bir inançları vardır. Ksenophon'un kurtuluşa dair sözleri üzerine hapşırık sesi duyulması, orduda umut yaratmıştır. Ayrıca bir zaferin ardından başta Zeus olmak üzere diğer tanrılara kurbanlar sunulması için yeminler yani adaklar adamak teşekkür etmenin bir yolu olmuştur.

Cleanor, barbarların yalan yere ettikleri yeminlerden ve sadakatsizliklerinden bahsetti ve zaten sizin de onları çok iyi bildiğinizi düşünüyorum. O zaman onlarla ikinci kez anlaşma yoluna girmeyi düşünsek bile onlara güvenip kendilerini düşmana teslim eden generallerimizin çektikleri eziyetlerden oluşan tecrübemizle, ister istemez derin bir umutsuzluk ve çekincelik hissederiz. Diğer taraftan, kılıçlarımızı elimize almaya ve onlar üzerinde yaptıklarına karşılık intikam ateşini tutuşturmaya niyetlenirsek, o vakit Tanrı yardımcımız olsun, büyük kurtuluş umutlarımız doğacaktır ve bu andan itibarenonlarla aramızdaki tek münasebet savaşmak olacaktır." Tam bu sözleri söylerken biris hapşırdı ve ani bir hareketle askerler yere eğildiler ve tanrılara dua ettiler. Ardından Ksenophon devam etti: "Baylar, tam da kurtulmaktan bahsederken, Kurtarıcımız Zeus'tan bir işaret belirdiğine göre, ulaştığımız ilk dost ülkede, kurtarıcımıza kurtuluşumuz adına şükranlarımızı sunup kurbanlar kesmek için ant içmemizi öneririm. Diğer tanrılara da 'imkanlarımız doğrultusunda' şükranlarımızı sunacağımıza ve kurbanlar keseceğimize dair birbirimizin rızasını alalım. Bu öneriyi destekleyen herkes ellerini kaldırsın." Hepsi ellerini kaldırdı ve hemen oracıkta ant içtiler ve savaş ilahisini söylediler.

(Anabasis 2014, 117-118)

Bu tip dini ritüellere inancın sağlanması için geçmişten referans verilmesi ve yeminlerin tutulmasıyla umutların olduğundan Antik Çağ kaynakları ve kutsal kitaplar sıklıkla bahsetmektedir. Aşağıdaki metinde Datis ve Artaphernes tarafından Yunanistan'ın işgaline ve MÖ 490'da Marathon'daki yenilgileri ne gönderme yapılmıştır. Herodotos bu savaşta Perslerin verdiği kaybın 6400 olduğunu; Yunan tarafındaysa ölen insanlar törenler için toplandıklarından, bu sayının kesin olarak bilinmemesiyle beraber, 192 olduğunu tahmin etmektedir. Burada kurban yeminlerinin tutulması gelecek nesillerin de bir güvencesi olarak gösterilmiştir.

> Ksenophon bir kez daha şu şekilde konuşmaya başladı: "Kurtuluşa dair çok ve parlak umutlarımız olduğunu söylüyordum. Her şeyden önce, tanrılar huzurunda ettiğimiz yeminlere sadık kalanlar bizlerdik fakat düşmanlarımız telaffuz ettikleri kutsal sözlere aykırı davranıp, yalan yere yeminler ettiler ve ateşkesi bozdular. Böyle olunca da tanrıların onlara karşı çıkmaları ve bizimle de müttefik olmaları çok normaldir. Güçlüyü bir kerede acize dönüştürebilen tanrılar, istedikleri her an, küçük insanları feci bir karışıklıktan kolaylıkla kurtarabilirler. İkinci olarak, cesaretin bize atalarımızdan yadigar olduğunu ve tanrıların yardımıyla cesur adamların en acı verici darboğazlardan bile kurtulduğunu görmeniz ve bilmeniz için onların geçirdikleri tehlikeleri sizlere hatırlatmama izin verin. Persler ağır silahlı kocaman ordusuyla Atina'yı dünyanın üzerinden silmek için geldiklerinde, Atina'nın yiğitleri sadece onlara karşı koyacak yüreklere sahiplerdi ve onları yenmeyi başardılar. Daha sonra kılıçtan geçirdikleri her düşman askeri için Tanrıça Artemis'e keçi kurban edeceklerine dair ant içtiler ve kurban edecek yeteri kadar keçi bulamadıkları için her yıl beş yüz kurban kesmeye karar verdiler. O günden beri her yıl kurbanlarını keserler. Ardından, daha sonraki bir tarihte, Kserkses saymakla bitmez ordusunu topladı ve yeniden Yunanistan üzerine yürüdü. O zaman da atalarımız düşmanlarımızın atalarını hem karada hem de denizde yendiler.
>
> (Anabasis 2014, 118-119)

Kurban kesimi sonrasında gerçekleştirilen kehanetler savaşlar esnasında ilerlemeler için de kullanılmıştır. Anabasis'te stratejik bir ilerleme olan Armenia bölgesine geçişin anahtarı Kardukhoilerin yaşadığı bölgeden geçmek için tanrılara kurbanlar sunulmuş ve bu ilerleyiş hakkında kehanet alınmıştır.

> En uygun anın geldiğini anladıkları anda, ilerlemeye başlamaya hazır olmak için tanrılara kurban sundular. Asıl korkuları, dağlar üzerindeki yüksek geçitlerin önceden işgal edilmiş olmasıydı.
>
> (Anabasis 2014, 141)

Botan çayını geçmekte zorlanan orduların sıkışıp kaldığı bir süreçte Ksenophon'un rüyası bir rehber olmuştur. Burada bacaklarını uzatmak anlamında kullanılan kelime Yunanca "diabainein"dir. Bu kelimenin iki anlamı vardır: 1. nehri geçmek; 2. bacakların ayrılarak yürünmesi, ata biner gibi açmak ya da adım atarak bir yeri aşmak. Bu nedenle, orijinal metinde verilmek istenen asıl anlamı ve hissi bu noktada aktarmak biraz zordur. Ordu, Botan Çayı'nı geçemiyor; Ksenophon rüyasında prangalara vurulduğunu görüyor fakat zincirler bacaklarından düşüyor ve istediği gibi adımlarını atmaya başlıyor. Ertesi sabah, iki genç adam kendilerini yüzmek yerine nehri yürüyerek geçerken buldukları hikâyeleriyle geliyor. Rüyanın tanrılar tarafından gönderildiği Ksenophon için tartışılmaz bir gerçek hâline dönüşüyor. Bu rüyanın tamamlayıcısı olarak da kurbanlar kesilip kâhinlerin fikirleri alınıyor.

> Ksenophon bir rüya gördü. Uykusunda prangalara vurulmuştu fakat bunlar kendi yorumuna göre onlardan kurtulması ve bacaklarını istediği kadar özgürce uzatması için kendiliğinden çözüldü ve düştü.101 Böylece, şafak sökünce, hemen Cheirisophus'a gitti ve her şeyin iyi gideceğine dair umutları olduğunu ve bunu gördüğü rüyaya bağladığını söyledi. Cheirisophus bundan bir hayli memnun kaldı ve şafağın ilk cılız ışığıyla, generaller hazırlandı ve kurban kesti. Kurbanlar ilk denemeden itibaren iyi sonuçlar verdi. Kurban kesiminden dönerken, generaller ve subaylar birliklere kahvaltılarını yapmaları içi emir verdiler.
>
> (Anabasis 2014, 157)

Eski Çağ inancına göre tanrılar insanlar gibi yer ve içer. Bu doğrultuda libasyon ritüeli bir sıvı sunumudur. Tanrıların memnun olması için libasyon ritüeli gerçekleştirilir. Anabasis'te de bu sıvı sunumunu yani libasyon ritüelini görebilmekteyiz. Ksenophon ve Cheirisophus'un tanrılar şerefine yaptığı şarap libasyonu buna örnektir.

Bunun üzerine Ksenophon hemen şarabını aldı ve tanrıların şerefine bir kısmını yere döktü ve iki genç adama da bardaklarını doldurmalarını ve kendisine bu rüyayı ve onlara da bu geçidi gösteren tanrılara, başarmalarını sağlayacak diğer tüm işaretleri de yollamaları için dua etmelerini emretti. Şarabını yere döktükten sonra, bu iki genç adamı hemen Cheirisophus'a götürdü ve adamlar ona da hikâyeyi anlattılar. Bunu duyan Cheirisophus da şarabını yere döktü ve bu işlemi gerçekleştirdikten sonra, arkadaki düşman askerinden zarar görmeden, ön taraftaki düşmanın hakkından gelebilmek için generallerle bir araya gelip geçidi en iyi nasıl geçeceklerine dair bir konsey oluşturdular.

(Anabasis 2014, 157)

Fig. 103: Bir kâhinin kehanetlerini dinleyen bir askeri betimleyen gravür.

Savaşlardaki ordu kâhinleri aynı askerler gibi mücadele vermektedir. Kehanetlerin stratejideki önemini aşağıdaki metin çok güzel vurgulamaktadır. Okların havada uçuştuğu savaşın sıcak çatışma anında bile kâhinler görevleri başındadır **(Fig. 103).**

Nehrin sığ bir yerine ve falez benzeri bir kıyısına ulaştıklarında, silahları bıraktılar ve ilk olarak Cheirisophus alnının üzerine bir çelenk yerleştirdi ve kıyafetlerini çıkardı. Ordunun geri kalanına aynı şeyleri yapmaları için emir yollayarak silahlarını aldı ve birliklerindeki kaptanlara, emri altındaki askerlerini düzenli bir

> sütun hâlinde, bir kısmını soluna bir kısmını da sağına yerleştirmelerini emretti. Bu arada kâhinler nehir üzerinde bir kurban kesiyorlardı ve düşman oklarını ve sapanlarını onlar üzerinde uçuşturuyordu. Fakat Yunanlar, onların menzilleri dışındaydı. Kurbanlar olumlu sonuç verir vermez, askerlerin hepsi ordugâhta birçok kadın olduğu için, kadınların tiz ezgileri eşliğinde, adamların bağırışlarını şükran şarkısıyla karıştıran notalarla savaş ilahisi söylemeye başladı.
>
> (Anabasis 2014, 158 - 159)

Savaşlarda hâkim yerlere egemen olmak stratejik açıdan büyük önem taşımaktadır. Anabasis'te de bu stratejik alanlara hâkim olan ordu şükür için tanrılara kurban kesmiş ve oraya zafer hatırası dikmiştir. Bu bilgiyi doğrulayacak metin aşağıdadır:

> Böylece tepedeki geçide ulaştıklarında kurban kestiler ve bir zafer hatırası diktiler. Düzlüğe inerken her çeşit yiyecek ve faydalı erzaklarla dolu köylere ulaştılar.
>
> (Anabasis 2014, 177)

Orduların sefer esnasında lojistiği ve erzakı çok önemli bir konudur. Bu metinlerde bölge halkının yorgun ve yaralı orduya dostluklarını iletmek için çeşitli hayvanlar sunması, askerlerin yeminlerini tutmasına fırsat yaratmıştır. Orduya kılavuzluk eden başta Zeus ve Herakles'e sığırlar kurban edilmiştir.

> Trabzonlular orduya pazar kurdular, onları eğlendirdiler ve onlara dostluklarının bir hediyesi olarak öküzler, buğday ve şarap verdiler. Dahası, Yunanlarla bölgenin büyük bir bölümünde ikamet eden komşuları Kolhisliler adına görüşmeler yaptılar ve bu halktan da kendilerine dostluklarının bir göstergesi olarak sığırlar geldi. Artık Yunanlar yemin ettikleri kurban merasimi için hazırlıklar yapıyordu. Çünkü onları koruduğu ve güvenli bir kılavuzluk ettiği için Kurtarıcı Zeus'a ve Herakles'e ve diğer tanrılara, ettikleri yemin gereği, şükranlarını sunmaları için yeteri sayıda sığır elde etmişlerdi.
>
> (Anabasis 2014, 187)

Pers generali Megabyzus, Olympia'ya oyunlara seyirci olarak katılmak için gelmiş ve hazineyi Ksenophon'a geri vermiştir.

Ksenophon parayı almış ve tanrıların kehanetinde kendisine gösterilen noktada tanrıça için bir arazi satın alarak burada Efes'teki büyük tapınağın küçük ebatlı bir kopyası olan bir Artemis Tapınağı inşa ettirmiştir. Böylelikle kurban ritüellerini düzenli hâle getirmiş ve tanrı ve tanrıçalarına şükranlarını sunabilmiştir.

> Ksenophon, burada kutsal parayla, bir sunak ve bir tapınak inşa etti ve o günden sonra, her yıl, mevsiminde yetişen ürünlerin onda birini alıp tanrıçaya adak olarak sundu. Bu şölende, civar köylerden de gelen katılımcılarla beraber kadın erkek bütün halk yerlerini alırdı. Tanrıça da ekmekleri, şarapları ve şekerlemeleri kutsal otlak sürüsünden kurban edilen hayvanlardan bir parça etle birlikte ziyafete katılanlara bağışlardı. Bağışlanan bu etler arasında, avlanan hayvanların etleri de yer alıyordu. Ksenophon'un kendi çocukları, diğer vatandaşların çocuklarıyla birlikte bu festival gününde sürekli av gezintileri düzenlerlerdi ve isteyen herhangi bir yetişkin de bu gezintilere katılabilirdi. Domuz, ceylan ve geyiklerin bir kısmı bu kutsal arazide, bir kısmı da Pholoe dağında133 yakalanıyordu. Bu yer Lacedaemon'dan Olympia'ya direkt olarak giden yol üzerinde, Olympia'daki Zeus Tapınağı'ndan yaklaşık olarak kırk metre uzaklıkta yer alır. Bu kutsal arazi içinde domuzları, keçileri, öküzleri ve atları beslemeye yetecek kadar mera alanı ve ağaç dolu tepeler vardır. Bu yüzden şenliğe gelen yolcuların yük hayvanları bile rahatlıkla doyabiliyordu. Tapınak, mevsiminde tatlı meyveler veren, bakımlı ve bereketli ağaçlardan oluşan bir koru tarafından çevrelenmiştir.
>
> (Anabasis 2014, 202-203)

Yunan inancının güçlü etkisi her alanda kendini gösterdiği gibi diplomatik ilişkilerde de ön plandaydı. Orduların savaşıp savaşamayacağı ya da bir kente saldırılıp saldırılamayacağı kurbanlar kesilip kâhinlere başvurulmasıyla karar verilebiliyordu. Aşağıdaki metinde Yunan orduları Tibarenoslar'ın ülkesine gelmiş burayı yağmalamak istemişti. Ancak kurbanlar kesilmiş ve bu yağmanın hayırlı olmayacağı tanrılar katında dile getirilmiştir. Bu yüzden dostluk hediyeleri kabul edilerek burası yağmalanmadan geçilmiştir.

> Oradan Tibarenoslar'ın ülkesine geldiler. Tibarenoslar'ın ülkesi oldukça düz bir ülkeydi. Hisarları deniz kıyısında uzanıyordu ve yapı ya da inşa bakımından mı yoksa doğası gereği mi bi-

linmez, daha güçsüz bir hisardı. Generaller bu yerlere orduya biraz gelir sağlamak için saldırmak istediler ve Tibarenoslar'dan gelen dostluk hediyelerini kabul etmeyip onlara, kendileri toplantı yapana kadar beklemelerini emredip kurban kestiler. Birkaç başarısız girişimden sonra, kâhinler tanrıların hiçbir şekilde savaşı desteklemeyecekleri yönündeki görüşlerini bildirdiler. Daha sonra dostluk hediyelerini kabul ettiler ve dost ülke olarak tanıdıkları bu bölge üzerinden ilerleyerek, iki gün içinde bir Yunan şehri ve her ne kadar Tibarenoslar'ın bölgesinde yer alsa da Sinop'un kolonisi Cotyora'ya ulaştılar.

(Anabasis 2014, 210)

Koloni kurucusu tüm sorumluluğu taşıdığından, onun seçimi çok önemli bir işti. Koloniyi kurmak isteyen üst düzey yetkililer nerede koloni kuracağını ve o kurmak istediği yerin tanrılar katında nasıl karşılanacağını öğrenmek için kâhinlere danışır ve bunu kurbanlar keserek öğrenmek ister. Ksenophon da Yunan dünyasının etki alanını genişletmek için bir koloni kurmak ister, Cyrus'un kâhini Ambracialı Silanus'u çağırıp kurban kestirip kehanet ister.

Yunanistan için yeni bir güç ve yeni bir bölge elde etmek ne yüce bir fırsat olurdu. Bir koloni kurarak -küçük ya da ortalama bir genişlikte olmayan bir şehir- dahası kendi sayılarını topladığında ve bununla beraber Pontus kıyılarında yer alan nüfusu da göz önünde tuttuğunda, muazzam bir şehir oluşturacağını düşündü. Bunu üzerine, Cyrus'un kâhini Ambracialı Silanus'u çağırdı ve askerlerin hiçbirine tek kelime söylemeden kurban kesti.

(Anabasis 2014, 210)

Sadece savaşlarda değil belirli görevlere gelme aşamalarında da kurban sunulup tanrılara danışılırdı. Ksenophon da önüne çıkan liderlik fırsatını reddetmiş, bunu Zeus'a kestiği kurbanlar ve olumsuz kehanete bağlamıştır. Bu durum Anabasis'te şöyle geçer:

Ciddi bir karmaşa içerisindeydi ve neye karar vereceğini bilemediği için durumu tanrılara danışmak daha iyiymiş gibi göründü. Buna dayanarak, sunağa iki kurban sundu ve Kral Zeus adına onları kurban etti. Çünkü Delphi'deki kehanette diğer hiçbir tanrının değil, sadece Zeus'un adı geçmişti. Ordunun ortak idaresine katılmak için ilk harekete geçtiği sırada, gördüğü rüyanın

da Zeus tarafından kendisine gönderildiğine inanıyordu. Ayrıca çok önceden başına gelen bir olayı da hatırladı. Efes'ten Cyrus'a katılmak için yola çıkarken bir kartal doğudan gelip, sağ kolunda tüneyip kalmıştı ve çığlık atmıştı. Ona eşlik eden kâhin de bunun şan ve şerefe, bir o kadar da zahmete alamet eden muhteşem ve ulu bir kehanet olduğunu söylemişti. Çünkü kuşların zayıf ırkları kartallara sadece tünedikleri sırada saldırırlardı. "Fakat" diye eklemişti kâhin, "kartal avını tünerken değil, uçarken yakaladığı için bu, para kazanmaya ya da zenginliğe işaret etmez." Böylece Ksenophon kurban kesti ve Tanrı Zeus, mümkün olduğunca açık bir şekilde ona işaret verdi. Verdiği işarete göre generalliği kabul etmeyecekti ve eğer seçilirse de bu görevi kabul etmemeliydi.

(Anabasis 2014, 242-243)

"Affedersiniz baylar! Durumu daha iyi açıklamama izin verin. Tüm tanrı ve tanrıçaların önünde size yemin ederim, sizin niyetinizi anlar anlamaz, bu liderliği bana emanet etmenin sizin için olumlu bir sonuç doğurup doğurmayacağını ve kendim için de bu görevi üstlenmenin mi yoksa reddetmenin mi daha doğru olacağını öğrenmek için tanrılara kurban kestim ve Zeus'a danıştım. Tanrılar bana öyle net bir işaret gönderdiler ki sıradan bir insan bile bu işareti anlayabilirdi ve böyle bir görevden kendimi uzak tutmam gerektiğini fark edebilirdi."

(Anabasis 2014, 244)

Bu şartlar altında, askerler Cheirisophus'u seçtiler. Seçildikten sonra Cheirisophus öne çıktı ve şöyle dedi:

(Anabasis 2014, 245)

Bazen bu tip kurban ritüelleri insanların kendi çıkar ve amaçları için kullanılabiliyordu. Bu yüzden de bazen kurban kesilip kehanette bulunmalara şüpheyle yaklaşılabiliyordu. Anabasis'te de bu şüpheci yaklaşımı görmek mümkündür.

Bunun üzerine, generaller, Arkadialı Kâhin Areksion'un önünde kurban kesti çünkü Ambracialı Silanus, Ereğli'de bir gemi kaçırmış ve oradan uzaklaşmıştı. Bölgeden ayrılmak için kestikleri kurbanlar olumlu sonuç vermedi. Buna dayanarak o gün beklediler. Kimisi, Ksenophon'un, bölgede bir koloni oluşturmak istediği için kâhini ikna ettiğini ve ondan, kurbanların bölgeden

ayrılmak için olumsuz sonuç verdiğini dile getirmesini istediğini söyleyecek kadar cüretkardı. Bunun sonucunda Ksenophon, ertesi gün isteyenin kurban kesme merasimine katılabileceğini ya da eğer aralarında kâhin varsa kurbanların vereceği sonuçları gözlemlemede yardımcı olmakla yükümü olduğunu söyledi. Daha sonra Ksenophon kurban kesti ve bu törene katılan çok sayıda insan vardı. Oradan ayrılma konusuyla ilgili kurban kesme merasimi üç kere tekrarlanmasına rağmen, sonuç sürekli olumsuz çıktı. Bu olay üzerine askerler büyük bir üzüntüye gömüldü. Çünkü beraberlerinde getirdikleri erzak tükenmek üzereydi ve ortalıkta herhangi bir pazar da yoktu.

(Anabasis 2014, 258-259)

Ksenophon'un dindarlığının ne kadar kuvvetli olduğunu aşağıdaki metinlerde anlayabiliyoruz. Kurbanlardan alınan kehanetlerin dışına çıkmayan Ksenophon, kurban ritüeli adına aç kalmayı bile göze almış, kurban edilecek hayvan bulamayınca yük hayvanlarını bile kurban ritüellerinde kullanmıştır.

Ksenophon, tekrardan, üç kere kurban kesti ve kurbanlar olumsuz sonuç vermeye devam etti. Artık durum öyle bir noktaya ulaşmıştı ki adamlar Ksenophon'un çadırına gelip hiç erzakları kalmadığını söylediler. Ksenophon'un tek cevabı kurbanlar olumlu sonuç verene kadar onları hiçbir yere yollamayacağı oldu. Böylece, ertesi gün, yine kurban kesti ve güçlü bir genel telaşın hakim olduğu neredeyse bütün ordu, kurbanların etrafında toplandı. Bu sefer de kurban edecek yeteri kadar hayvan kalmamıştı.

(Anabasis 2014, 259)

O gün kurbanların olumlu sonuç vermediğini gören Ksenophon, kurban edilecek başka hayvan olmadığı için araba çeken öküzlerden birini aldı ve onu tanrılara sundu.

(Anabasis 2014, 260)

Kurbanlık hayvanlarla yiyecekler ayrı bir kalem olarak değerlendiriliyordu. İnsanlar kurban edilecekleri ayrı tutuyor ve tüketim alanlarında kullanmıyordu. Bu durumu Anabasis'te net bir şekilde görebilmekteyiz.

Ereğli'den arpa unu, kurbanlık hayvanlar ve şarap getiren bir gemi yanaştı.

(Anabasis 2014, 262)

Coeratadas'ı başlarına general olarak kabul ettiler ve surların dışına çıktılar. Ordunun yeni generali birliklere, ertesi gün ordu için yiyecek ve içeceklerle birlikte kurbanlık hayvanlar ve bir kâhinle geleceğine söz verdi.

(Anabasis 2014, 285)

Fig. 104: Zeus Meilichios'a adanmış Adak steli (MÖ 330-320), Meilichios, hem ölümü hem de doğurganlığı temsil eder ve bir yılanla tasvir edilir.

Antik Çağ'da bazı tanrıları unutup bazı tanrılara yönelmek de bir belanın başlangıcı olarak kabul edilir. Bu yüzden büyük tanrılara ritüeller yapılırken yerel kültler unutulmamalıdır. Atina'da tapınım gören bir kült olan Zeus Meilichios'un unutulduğuna dair bir uyarıyı Anabasis metinlerinde görmekteyiz **(Fig. 104).** Bunun dışında bu külte "eski geleneksel yolla kurban kes" demesi ve bunu tarif etmesi de kurban ritüeli açısından önemli bir bilgidir. Metinden de anlaşıldığı üzere Yunanların geleneksel olarak kurban yöntemi kurbanı kesip ve daha sonra yakarak tanrıya ulaştırmaktır.

Ksenophon da bu işaretlerin gücünü kabul etti. Daha sonra Eucleides: "Zeus Meilichios senin önünde bir engeldir. Bundan eminim." dedi ve ses tonunu değiştirerek: "Kendi yurdunda senin için kurban kesip tümünü yakarak Tanrı'ya sunduğum gibi, sen de bu Tanrı'ya kurban kestin mi?" diye sordu. Ksenophon da ülkesinin dışında olduğundan beri bu Tanrı'ya kurban kesmediğini söyledi. Buna dayanarak Eucleides ona eski geleneksel yolla, yani kurbanı kesip tümünü yakarak Tanrı'ya kurban sunmasını tavsiye etti. Bu sayede kaderinin iyileşeceğinden emindi. Ertesi gün Ksenophon, Ophrynium'a vardı ve ailesinin geleneğine göre domuzlar kurban etti ve onları yaktı. Elde ettiği işaretler olumlu yöndeydi.

(Anabasis 2014, 333)

Klasik Dönem Tragedyalarında Kurban Ritüeli

Tragedya (Τραγῳδία) kavramı, Bakkhos (Dionysos) Şenlikleri'nde teke kurbanına eşlik eden şarkı; trajik olay ve keçi şarkısı gibi sözlük anlamlarına sahiptir. keçi şarkısı ifadesi kurban edilen hayvanın adına karşılık gelen bir adlandırmaysa tragedya bu durumda o kurban etme duygusunun ifadesi olan bir vecdle söylenen ilahi ya da sanatsal bir yakarış ya da dua etme biçimi olabilir. Aristoteles tragedyayı; soylu, tamamlanmış ve belirli bir uzunluğu olan bir eylemin taklidi olarak tanımlar. Bu tanımdan yola çıkarak tragedyanın sadece eylemi taklit ederken sahnelenen bir şarkı olduğu söylenebilir. Tragedyaya trajik karakteri veren unsurlar kişi ve kişilerin eylemleridir.

İnsan, yaşadığı evreni kozmolojik, teolojik ve antropolojik açıdan düşünerek, bu yapının temelinde var olan veya varsayılan mutlak gücün ne olduğunu araştıran, sorgulayan, yanıt arayan bir varlıktır. Tragedyalar da dinsel ilişkiler ağını irdeler. Bu dinsel ilişki, insanın yaşadığı dünyayı ve evreni anlama veya anlamlandırma açısından önemlidir. Yani tragedya, değer dünyamızdan çok, anlam dünyamıza ait olan bir insan eseridir diyebiliriz.

Antik Yunan dünyasındaki din algısı hem kendisine has bir karaktere sahiptir, hem Doğu'nun etkisindedir hem de Antik Yunan dünyasındaki sonraki gelişmelerin bir hazırlayıcısıdır. Bu bağlamda, Yunan tragedyaları, o dönemin dini etkisinin ve bakışının ne türden olduğunu anlayabilmenin sanattaki temsilidir. Bu yüzden Yunan tragedyalarını anlayabilmek için mutlaka Yunan dininin genel hatlarına hakim olmak gerekir.

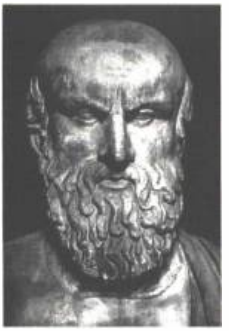


Fig. 105: Roma'daki Capitol Müzesi'nde yer alan Aiskhylos büstü.

Örneğin MÖ. 5. yüzyıl tragedyasında Aiskhylos, tanrılara eserlerinde yer vermiştir **(Fig. 105).** Tanrıların isimlerine değinmiş, unvanlarını açıklamış ve toplumla insanlar arasında bağ kurmuştur. Bu bağ ilk olarak ölüm üzerinden oluşturulmuştur. Tragedyalar, ilk olarak tanrıların affedici olduğu vurgulanmış ve ahlaki bir boyut olan ölçülü olmayı öğretmişlerdir. Tragedya metinleri içerisinde yer alan ritüellerse bireyin toplumsal hareketlerini, davranışlarını, geçmişle bağını ve inanç içerisindeki bağlantılarını açıklamaktadır. Aiskhylos metinlerinde tanrı ve insan arasındaki bağı oluşturan bu ritüellerin tanrı Prometheus tarafından insanlara verildiği belirtilmektedir.

PROMETHEUS
Ve hayvan bağırsaklarının nasıl,
Hangi kayganlıkları, hangi renkleriyle
Safra kesesinin ve karaciğer bölümlerinin
Hangi biçimleri ve görünüşleriyle
Tanrıların hoşuna gideceğini.
Hayvanların butlarını, bacaklarını, sırtlarını
Yağlara sardırıp yaktırdım.
Ölümlüleri erdirmek için
Kâhinlik sanatının sırlarına.

(Aiskhylos 2015, 21)

Aiskhylos'un tragedyalarındaki ritüellerin en önemli amaçlarından biri tanrıların hoşuna giden sunular gerçekleştirip hem bu dünyada hem de yer altı dünyasında mutluluğu sağlamaktır. Zira

insanların kendilerine iyilik yapan tanrıları onurlandırmaları ve bunların karşılığında tanrıların insanlara tekrar iyilikte bulunmaları, Yunan dininin temel ilkelerinden biridir. Karşılıklı bu ilişki yolunda gitmediğinde kehanetler, fallar ve rüyalar yorumlanır, tanrıların gücenmelerinin nedeni öğrenilmeye çalışılırdı.

Aiskhylos Metinlerinde Kurban Ritüeli

MÖ 5. yüzyılda tragedyaya asıl şeklini veren yazar Aiskhylos'tur. (MÖ 525-424) Eleusis'te doğmuştur (Fig. 106). Aiskhylos, Eleusis şehir devletindeki eski bir soylu aileden gelmedir. Tragedya yazmaya yaklaşık MÖ 500'lerde, yani gençliğinde başlamıştır. MÖ 2. yüzyılda coğrafyacı Pausanias'a göre bir gece tanrı Dionysos rüyasına girip, ona yeni oluşman tragedya sanatına yönelmesini söyler. Aiskhylos rüyasından uyanınca bir tragedya yazmaya başlar. Yazar, Maraton, Salamis, Pers savaşlarına katılmıştır. Tragedya yarışmalarına gençliğinde katılmaya başlamıştır. İlk ödülünü 485'te kazanmıştır. Eserlerinde koroya önem vermiş, oyunlarının konusunu mitolojiden almıştır. Tanrıların ve kahramanların en önemli ve en etkileyici taraflarını seçmiştir.

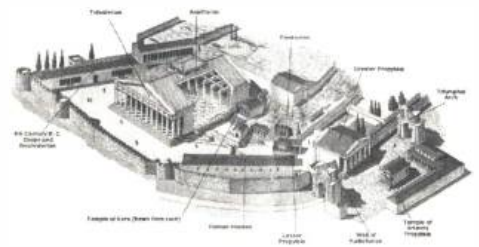


Fig. 106: Eleusis gizem dinlerinin en önemli merkezlerinden biriydi. Özellikle Demeter ve Persephone kültlerinin merkezi konumundaydı.

Aiskhylos, konuları bakımından birbiriyle ilgili üç oyunu birleştirmiş (trilogia=üçleme), sonuna bir satyr oyunu eklemiştir. Doksan kadar oyun yazmasına rağmen elimize sadece yedi tanesi ulaşmıştır. MÖ 458'de Orestia adlı trilogiasıyla (Agamemnon, Adak Sunucuları, Eumenidler) son zaferini kazanmıştır. Trilogianın konusu Orestes in babasının katilinden ve annesinden aldığı öçtür.

Yarışmalarda 52 kez ödül kazandığı sanılıyor. MÖ 472'de sahnelediği Persler adlı oyunu diğerlerinden tarihi, konu olarak işleme bakımından farklıdır. Bu oyunda yazar, Atinalıların yiğitliklerini, Perslerin ağzından övüp Perslerin yenilgisini tanrılara bağlar.

Oedipus'un oğullarının çatışmasını anlatan Tebai'ye Karşı Yediler ile MÖ 467'de birincilik kazanmıştır. Zincire vurulmuş Prometheus'ta koro şarkılarının azalmasıyla oyunu konuşmalar ilerletmiştir. Konusu Promethes'un ateşi çalıp insanlara öğretmesi nedeniyle Zeus tarafından cezalandırılmasıdır.

Aiskhylos oyunun sunulmasıyla ilgili de maske, elbise ve yüksek ayakkabılar gibi yenilikler de getirmiştir. Dili güç anlaşılan, ağdalı bir dildir. Toplumdaki dini ve ahlaki konuları işlemiştir. Karakterlerin derinine pek inmemiş, kahramanların kin, intikam, gurur gibi duygularını başarıyla aktarmıştır.

Aiskhylos kendi doğduğu yer olan Eleusis'te temellerini bulmuştur. Gizem kültlerine inanmış ve bu kültün üyesi olmuştur. Bu kültün üyeleri kendilerinden olmayana gizemler konusunda hiçbir şeyi anlatmaması gerekiyordu, aksi takdirde ölümle cezalandıracaklarını biliyorlardı ve bu yüzden de gizemlerle ilgili detaylar çok azdır. Bununla birlikte, Aristoteles'e göre Aiskhylos'un oyunlarından birinde gizli bölümlerle ilgili ipuçlarını hissettirmeden aktardığı iddia edilir. Bazı kaynaklara göre halktan kızmış biri sahnede performans sırasında Aiskhylos'u öldürmeye çalışmış, fakat Aiskhylos kaçmıştır. Kendisi aleyhine açılan dava için hakim önündeyken Aiskhylos bu yaptığının hoş görülmesini dilemiştir. Fakat onun serbest bırakılmasıysa sırf Pers Savaşlarında verdiği çabalardan ötürüdür.

Fig. 107: Iphigeneia'nın kurban edilişini tasvir eden gravür (British Museum, Girolamo Frezza 1713).

Aiskhylos tragedyalarında; bir hayvanın kurban edilmesi, halkın tanrılar âlemiyle bağ kurmasına, topluluk veya bireysel olarak kişinin dünyevi ya da manevi işlerini yoluna koymasında ve tanrıların onurlandırılmasında bir araç olarak görülmekteydi. Aiskhylos'un Oresteia adlı üçlemesinin Agamemnon başlıklı bölümünde, Agamemnon ve ordusu Troia'ya doğru yola koyulurken, rüzgar olmadığı için gemiler hareket edememektedir **(Fig. 107).** Bu esnada bir kâhinin uyarısıyla ilerleyişin ancak tanrıların lanetinin ortadan kaldırılmasıyla sağlanabileceği belirtilir ve Agamemnon, kızını kurban etmek zorunda kalır.

> Adak sunmayı bilici Kalkhas buyurmuşsa, onu yerine getiririm elbet
>
> (Aiskhylos 2010, 42)

Fig. 108: Kraliçe Atossa bu tip iletişim konularında sıklıkla ritüeller gerçekleştirmektedir ve Darius'un ruhuyla da iletişime geçtiğine dair bir efsane yaratılmıştır. Bu efsane George Romney tarafından 18. yüzyılın ikinci yarısında çizilmiştir ve bu çizim şu an Walker Art Gallerisi'nde yer almaktadır.

Yunan tanrı ve tanrıçaları insanlarla iletişime geçmek istediklerinde rüyalarla insanlara göründükleri ve mesajlarını rüyalarla verdiklerine inanılmaktadır. İnsanların da tanrılar ve tanrıçalar-

la iletişime geçmek için başvurduğu yöntemler de kehanetler ve çeşitli ritüellerdir. Buna örnek olarak Kraliçe Atossa'nın gördüğü düş, tanrıların ona savaşın gidişatıyla ilgili verdikleri bilgileri içermektedir **(Fig. 108).**

İşte dün gece gördüğüm düş. Sonra uyandım
temiz bir kaynakta yıkadım ellerimi,
armağanlar verip sunağa vardım,
sundum adağımı koruyucu tanrılara
gerektiği gibi.

(Aiskhylos 2014, 31)

Agamemnon adlı eserdeyse gerçekleştirilen kurban şarkısı, kehanetin bir sonucu olarak, Yunan ulusunun Troia seferi için bir insan kurban etmesi gerektiğini betimlemektedir.

Henüz bakire bir kız çocuğunun,
Babasına seslenip yalvarışları, zerrece etkilemez
Savaş azgını efendileri. Duadan sonra,
Hizmetkarlara emreder baba:
Kurbanlık kızını, bezlere sarılı olarak,
Sunakta, bir keçi gibi boğazlanmak üzere
Baş aşağı yükseltsinler, kıvrılmış
Güzelim dudakları kapatılsın,
Soyunu lanetleyen sesi boğulsun!

(Aiskhylos 2010, 18)

Klytemnestra, Agamemnon'u öldürmesiyle tepkiler almış ve kendi statüsünü düzeltmek için tanrısal olayları kullanarak toplumsal bir destek sağlamaya çalışmıştır. Bu da bir nevi kurbanlarla arınma ritüelidir.

Onlara göre ben, ebleh bir hatun oluyordum.
Oysa kurbanlar kestirdim ben, kadınlarım
Şenlikle kutladı bu haberi, herkes, her yerde kutladı,
Kent içinde neşeli haykırışlar, tapınaklarda
Adaklardan yayılan nefis kokular, kutlamanın tanığıydı.

(Aiskhylos 2010, 15)

Fig. 109: Orestes'in annesi Klytemnestra'yı öldürmesi sahnesi (MÖ 5. yüzyıl, Boston Sanat Tarihi Müzesi).

Agamemnon, Aiskhylos'a göre kızını kurban etmek istememektedir ancak kaderinin bu şekilde olduğunu düşünür. Ancak Agamemnon'un karısı kızını öldürdüğü için Agamemnon'dan nefret etmektedir. Bu nedenle Troia'dan döndüğünde, karısı Aigistos'la birlikte Agamemnon'u öldürmüştür. Trilogyanın ikinci bölümü olan "Adak Sunucuları" adlı eserdeyse, Klytemnestra'nın kızı Elektra ve oğlu Orestes'in annelerini öldürerek babalarının intikamını aldıkları olaylar konu edinilmiştir **(Fig. 109).** Trilogyanın üçüncü bölümüyse Eumenidler başlığıyla oluşturulur. Klytemnestra, ölümünün ardından intikam tanrıçaları Erinysler'e, dünyada iken sunduğu kurban ve ritüellerin karşılığında, oğlu Orestes'ten intikam almaları istenmiştir **(Fig. 110).**

...Ne çok ikramlarda bulundum ben size,
Sarhoş etmeyen adak şurupları, zinde tutan
Serinleticiler, hiçbir tanrının sizlerle paylaşmadığı
Gece yarısı saatleriniz için közde pişmiş ziyafet sofrası...

(Aiskhylos 2010, 121)

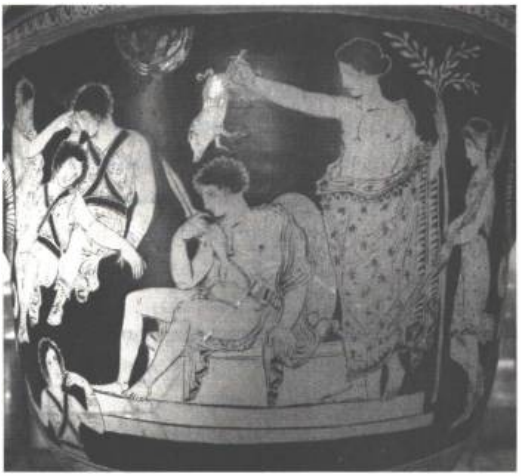


Fig. 110: Sol tarafta Klytemnestra, uyuyan Erinysleri intikam almak için uyandırmaya çalışıyor. Apollon bir domuz kurbanıyla annesini öldüren Orestes'i arındırıyor.

(Louvre Müzesi, Eumenides Ressamı, MÖ 380-370).

Kanlı olmayan kurban ritüelleri, şarap, yağ veya süt dökmeyle gerçekleşmektedir. Meyve veya tatlı sunmanın yanı sıra insanın kendi vücuduna dair bir parçasını mezarlarda yahut sunu mekanlarında tanrılara adayışı, tragedyalar içerisinde sık görülen bir ritüel türüdür. Ayrıca kurban ritüelleri gerçekleştirilirken iyi niyetli bir şekilde sevenlerin unutulmaması tragedyalarda dile getirilmiştir.

Adak sunarken seni seven herkes için iyilik dile!

(Aiskhylos 2010, 76)

Bunun dışında işlenen suçlar, kabahatler ve çeşitli kirli işler sonucunda manevi anlamda bir arınmanın aracı yine kurbanla kan akıtılmaktadır. Buna inanan Yunanlar arınma ritüellerini sıklıkla gerçekleştirmişler ve bunu sanatlarına eklemişlerdir. Aiskhylos'un Eumenidler adlı eserinde, Orestes'in arınma ritüelinin sunumu bu doğrultuda oluşturulmuştur **(Fig. 110).**

Acılar gereğinden fazlasını öğretti bana, aklanmanın
Çeşitli yollarını biliyorum artık, nerede konuşmam,
Nerde susmam gerektiğini de. Ama şu an buradaki
Elimdeki kan, uykuda şimdi, kuruyor ellerim;
Annemi öldürmemin suçu, yıkandı, gitti, yok oldu.
Apollon'un sunağına sığındığımda henüz tazeydi ama
Temizleyici kurbanlık domuz kanıyla silindi gitti.

(Aiskhylos 2010, 127)

Sosyal statüye tekrar kavuşulmasına yönelik kurbanla arınmaya bir örnek de Orestes'in kurbanıdır. Aiskhylos da bu durumu şu şekilde anlatmaktadır:

Ey Athena, efendimiz, öncelikle seni,
Konuşmanda sözü geçen kaygıdan kurtarmak isterim.
Burada kaçak bir cani olarak bulunmuyorum artık
Ve kanlı değildir, heykeline dayanan elim!
Bunun için, büyük bir kanıt koyuyorum ortaya:
Gelenektir, bilirsin, elini kana bulayan, susar,
Bir başka erkek, buna karşı bir kurban keserek
Eldeki kanı, o kurbandan akan taze kanla yıkar.
Bense, sayısız evlerde çoktan kesilen kurbanlar
Ve akıtılan kutsal sularla arınmış durumdayım

(Aiskhylos 2010, 134)

MÖ. 480 yılında, Salamis Savaşı'nın sekiz yıl sonrasında, sahnelediği Persler adlı eseri, Darius'un oğlu Serhas'ın Yunanistan üzerine gerçekleştirdiği seferi konu edinmiştir. Persler'in eski liderlerinden öğüt alabilmek için onların ruhlarını kutsal bir törenle dünyaya çağırmaları, esere ritüel bir boyut kazandırmış, sunulan adaklarsa cenaze törenlerinde mezarlara bırakılan yiyecek ve içecekler olmuştur.

Sunmak için oğlumun babasına
içten kopan bu içki adaklarımı.
Kutlu ölülerin canına değsin diye
tatlı beyaz sütü, boyunduruğa koşulmamış bir ineğin,

Parlak bal emip getirmiş o çiçek işçileri-
İşte el değmemiş kaynakların suyu.
Yaban bir anadan gelmiş bu saf şarap
eski asmaların sevinç veren özü,
Hoş kokulu meyvası, o yaz kış yapraklı
sarı zeytin ağacının,
çiçeklerden örülmüş çelenkler
bereketli toprağın kızları. Haydi dostlarım,
bu benim sunduğum armağanlar üstüne
ölülere değen türküler çığırıp
uyarın Darius'un ruhunu

(Aiskhylos 2014, 46)

Sophokles'in Metinlerinde Kurban Ritüeli

Sophokles, Atina dışında bulunan Kolonos'ta doğdu. Babası Sophillos zengin bir silah üreticisiydi **(Fig. 111).** Atina şehir-devletinin hem gelişimini hem de çöküşünü gördü. Birçok resmi ve askerî görevlerde bulundu. MÖ 441'de birliğe bağlı site devletlerine katkıları yöneten Kolegiumun üyesiydi. MÖ 441-440'ta Perikles'le Sisam'da baş gösteren ayaklanmayı bastırmak üzere görev aldı. Salamis deniz zaferini kutlamak üzere düzenlenen gençler korosunu yönetti. Tragedyalarında bir yazarın seyircilerine söylediklerinden çok bir yurttaş olarak diğer yurttaşa söylemek istediklerini yazdı. Seyircileri düşünmeye yönelten bir uyarıcı ve danışmandı. Suda'ya göre Sophokles 123 oyun yazmış ancak 7 tanesi tam şekliyle günümüze ulaşmıştır. Bunlar Troialı Kadınlar, Aias, Kral Oedipus, Oedipus Kolonos'ta, Antigone, Elektra, ve Philoktetes'tir.

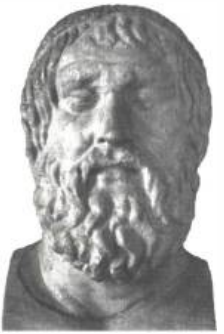


Fig. 111: Roma'daki Capitol Müzesi'nde yer alan Sophokles büstü.

Kurban ritüelleri, Aiskhylos'un eserlerinde olduğu gibi, Sophokles'in metinlerinde de geçmektedir. Bu metinlerin ana vurgusu geçmiş, şimdi ve geleceğe yönelik ritüeller ekseninde bir perspektif geliştirmesidir. Tragedyalar böylelikle geçmiş ritüeller aracılığıyla günü aydınlatan ve şimdiye yön veren öğretiler hâline gelmiştir. Sophokles, diğer tragedya yazarları gibi, arınma ritüellerinin nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğini ve bu ritüellerin insana karşı manevi etkilerinin neler olduğunu sahnelemiştir.

Fig. 112: Oedipus'un arınma ve libasyon yapması için kızı tarafından Aekhloos tepesine götürülüşünü konu eden yağlıboya tablo (Aleksander Kokular, 1825-1828, Varşova Ulusal Müzesi).

Örneğin kaderinin getirdiği acılar karşısında dayanamayarak gözlerini kör eden Oedipus, Sophokles'in tragedyasında yazgısına karşın ilk tavrını şu şekilde sunmuştur **(Fig. 112):**

> Ardından sesini yükseltip kızlarına bulabilirlerse bir kaynak suyu getirmelerini emretti. Tanrılara hediye olarak bu suyu dökmek ve aynı suyla temizlenmek istiyordu. Kızlar Demeter Aekhloos'un tepesine doğru yola çıktılar. Babalarına istediği suyu getirdiler, o da bu suyla yıkandı. Sonra geleneklere uygun bir şekilde elbisesini giydirdiler. Oedipus her şeyin yeterli olduğunu söyledikten sonra Zeus'un gürlemesi bir daha duyuldu.
>
> (Sophokles 2010, 54)

Fig. 113: Aias'ın intiharını anlatan kırmızı ve siyah figür tekniğindeki seramiklerden iki örnek.

Kurbanlarla arınma ritüeli Sophokles'in Aias adlı metinde de bulunmaktadır. Aias, tanrılar tarafından gözlerine inen perde sonucu öldürdüğü hayvanlar nedeniyle, Yunan toplumu içerisinde barınamadığı için intihar etmiştir **(Fig. 113).**

> Ellerimdeki kandan arınmak ve tanrıçanın
> ağır lanetinden kurtulmak için yıkanmak üzere
> sahildeki çayırların pınarlarına doğru gidiyorum.
>
> (Sophokles 2010, 26)

Oedipus ve Aias'la ilgili metinlerde ilk dikkati çeken arınma yöntemiyse suyla temizlenmedir. Sophokles ritüellerinde amaçlarının yanı sıra bu ritüellerin nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğine dair bilgiler verilmektedir.

Korobaşı

Biraz önce topraklarına girdiğin tanrıçalara kendini affettirmek için elinden geleni yapmalısın.

Oedipus

Ne yapmalıyım yabancılar? Bunu bana siz öğretin.

Korobaşı

Öncelikle gidip ellerini temizle, bunun için kurumaz pınarlardan su getirmelisin.

Oedipus

O temiz suyu aldıktan sonra ne yapmalıyım?

Korobaşı

Orada becerikli ustaların elinden çıkmış gibi duran iki kulplu şarap çanakları göreceksin. Her iki kulpun da ağızlarına taçlar örmen gerekir.

Oedipus

Bunu nasıl yapacağım? Yapraklarla mı yoksa yün parçalarıyla mı?

Korobaşı

Körpe bir dişi koyunun yeni kırkılmış tüylerinden.

Oedipus

Sonra ne yapmalıyım?

Korobaşı

Suyu, güneşin doğduğu yönden dökmelisin.

Oedipus

Suyu sözünü ettiğin çanaklarla mı dökmeliyim?

Korobaşı

Evet, her çanaktaki suyu üç aşamada dökmelisin, ama son çanağı tek bir aşamada dökeceksin.

Oedipus

Çanakları neyle doldurmalıyım?

Korobaşı

Su ve bal koyarsın, ama şarap koyma.

Oedipus

Dalların gölgesindeki toprağı suladıktan sonra ne yapmalıyım?

Korobaşı

> Oraya sağ ve sol elinle üç defa olmak üzere toplam dokuz zeytin dalı koy, sonra da şu duayı etmen gerekir. [...] Biz kendilerine iyiliksever deriz. Onları yalvararak selamlamaya gelenleri, iyiliksever bir şekilde karşılasınlar. Duan bu şekilde olmalı. Sen ya da başka birisi, ama çok da bağırmadan söylemelisin bu sözleri. Sonra arkana bakmadan geri dön. Ancak bunları yaptığın takdirde sana yaklaşabilirim, bunları yapmazsan asla yanına gelemem
>
> (Sophokles 2010, 23)

Sophokles tragedyaları içerisinde yer alan ritüeller, insani birer tercihten öte bu dünyada yaşamak için gerekli olan koşulları ifade etmektedir. Oedipus hem kutsal koruya girdiği hem de ölmek üzere olduğu için günahından arınmak isteğindedir. Antigone, Kreon'un gözünde yasalara aykırı hareket etmiş ve şehri lanetlemiştir. Elektra'ysa annesi Klytemnestra'nın Agamemnon'u öldürdükten sonra gerçekleştirdiği ritüeli seyirciye sunmaktadır.

> Düşün ki babamızı alçakça öldürdükten sonra düşmanıymış gibi ellerini, ayaklarını koltuklarının altına bağladı ve kendini temizlemek için, kan lekelerini ölünün başındaki saçlarla sildi. Bu kadının armağanlarını mezarındaki ölü hoş karşılar mı? Sanıyor musun ki bu armağanlar onu işlediği cinayetten temize çıkarabilir?
>
> Hayır! İmkanı yok! O hâlde bu hediyeleri bırak. Sen kendi saçlarının ucundan kes, benimkileri de al; zavallı benim verebileceğim pek az şeydir, ama nem varsa al; bu bakımsız saçlarımı, süsü olmayan bu fakir kemerimi babama ver. Sonra yere kapanıp yalvar ona, bize iyilik yapıp yerin altından düşmanlarımıza karşı bizi korumaya gelsin; oğlu Orestes hasımlarını ayağı altına alıp galip gelecek kadar yaşasın. O zaman cömert ellerle mezarına çelenkler bağışlayacağız
>
> (Sophokles 2012, 16)

Aias adlı eserde Teukros cenaze törenini gerçekleştirmek istemektedir. Bu nedenle Sophokles, Menelaos'un törene engel olamaması için Teukros'u bir adak ritüeliyle korumaktadır. aşağıdaki metinden anlaşılacağı üzere; cezaların, belaların, kötü durumların nedenini kurban sunmamaya bağlamışlardır. Adak kurbanlarının eksikliği insanların hayatlarını tehlikeye soktuğu da bu metin aracılığıyla vurgulanmaktadır.

Zeus'un boğalar ülkesinde tapınılan kızı
Artemis miydi seni boğalara saldırtan?
Karşılığında kurban sunmadığın bir zafer,
adayıp vermediğin bir adak ya da
şükranını belirtmediğin bir geyik avının
cezası mıydı sana reva görülenler?
Yoksa savaştaki yardımlarına teşekkür
etmediğin için, tunç zırhlı Enyalios muydu
seni bu gece serüvenine sürükleyen?

(Sophokles 2015, 8)

Euripides Metinlerinde Kurban Ritüeli

Euripides (MÖ 480 - MÖ 406), Aiskhylos ve Sophokles'ten sonra Atina'nın yetiştirdiği üçüncü büyük trajedi şairidir **(Fig. 114).** Düşünce adamı, Atinalı oyun yazarlarının en büyüğü olan, insanları bekleyen gerçek ve zorlu sorunları ortaya koyarak insanları düşünmeye zorlamıştır. Kutsal değerlere saygısızlık ve kadın düşmanlığıyla suçlanmıştır. Ama yine de üstün şiirsellikle anlatılan düşünceleri dinlenmiştir. Vatanı Atina'yı terkedinceye kadar da bu taşlama ve lanetlemelerin ardı arkası kesilmemiştir. Fakat ölümünden sonra bütün tragedya yazarlarının en ünlüsü, en arananı olmuş ve o çağdan bu yana adı ölmez yazarlar arasında yer almıştır.

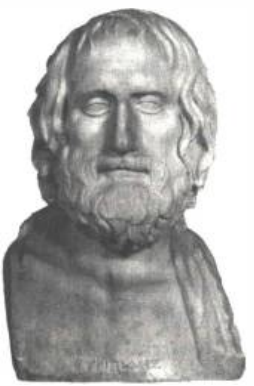


Fig. 114: Euripides'in büstü.

Euripides, M.Ö. 480 yılında Salamis'de doğdu. O tarihte Yunanlarla Pers İmparatorluğu arasında amansız savaşlar yaşanıyordu. Euripides'in anne ve babasına birçok kötü yakıştırma yapılmasına rağmen gerçekte, babası Apollon Tapınağı'yla ilgili bir görevin mirasçısı zengin bir soydan geliyordu. Kaynaklara göre annesi de soylu bir ailenin kızıydı. Euripides gençliğinde resim üzerine çalışmış ve sanatını sürdürme amacında olmasına rağmen yirmi beş yaşında,tragedya ve şiir yazmak için resmi bırakmıştır. İlk oyunu olan "Pelias'ın Kızları", MÖ 455 yılında sahneye konmuş ve Atina halkı o an gökyüzünden yeni bir yıldızın inmekte olduğunun farkına varmıştı. Bu yeni şairin tiyatronun ağdalı dilinden çok uzak yalın ve güçlü bir deyişi ve yeni fikirleri de beraberinde getirdiğini anlamıştı.

Fig. 115: Herculaneum'un efsanevi kurucusu Hercules'in oğlu Telephus'un bir kabartmasıdır. Yaralanan Telephus'un mızrağının vücudundan çıkartılması betimlenmiştir.

Euripides'in yenilikçi ve korkusuz bir yanı vardı. İlginç olayları anlatırken yeni teknik buluşlar kullanıyordu. En güçlü yönü de gerilim sahnelerindeki başarısı ve her sahnede üstün bir şiirsellik yaratmasıydı. MÖ 438'de Troia Savaşı'nda Akhilleus'un mızrağıyla yaralanan Telephus'un hikâyesini anlattığı oyunda geçen olaylar dizisi ve bunların sahneye uygulanışı Euripides'in gücünü ortaya koyar **(Fig. 115).** Bu oyun, eski Yunan sahne geleneklerine indirdiği darbe nedeniyle de büyük önem taşır. Bir dilenci ilk defa sahici paçavralarla sahneye çıkmıştı. Bu o zamanki izleyici üzerinde şok etkisi yaratmıştı. Oyunun sahneye

konmasındaki gerçekçilik, Euripides'in en acmasız eleştirmeni ve Yunan tiyatrosunun en büyük komedi ustası Aristophanes'in saldırı nedenlerinin başında gelir.

Fakat Euripides'in kadınları, tutkularına kapılsalar da hiçbir zaman sevimsiz değillerdir. Sadece idealleştirilmelerinin yanında yaşayan birer insan oldukları gerçeğini vurgularlar. Euripides ayrıca geçmişin ulu tanrılarının, nasıl yeri geldiğinde hiç de tanrısal olmayan hilelere başvurduklarını açık seçik sahnede ortaya koydu. Bu, çoğu kimsenin tanrılara hakaret olarak algıladığı bir bakış açısıydı.

Euripides bir demokrattı, halkına savaş ve felaket getiren kayıtsız ve kaygısız önderlerden nefret ederdi. "Yakaranlar" ve "Troialı Kadınlar" adlı oyunlarında Sparta'yla süregelen savaşın iç karartan izleri görülür. Bu ünlü tragedya yazarının hayatı üzerine söylenebilecek çok az şey olmasına rağmen, Salamis'deki topraklarında yaşadığını ve şiirlerini denize bakan bir mağarada yazdığını söyleyebiliriz. Mümkün olduğu kadar topluma az karışan, ağırbaşlı ve somurtkan bir adamdı. İnsanlardan uzak seçtiği bu yalnız yaşam, onun tanrılardan nefret eden,toplumla ilişkilerini kesmiş, huysuz, hırçın ve kuşkucu bir kişi olarak tanınmasına yol açmıştır.

Euripides bir Atina vatandaşı olarak kendini toplum hayatından büsbütün ayrı tutmamıştır. Orduda görev almış, Magnesia'nın temsilciliğiniyapmış ve devlete parasal yardımlarda bulunmuştur. MÖ 408 yılında tanrılara saygısızlık ettiği gerekçesiyle komedya yazarlarının ve halkın saldırılarına maruz kalarak Atina'yı terk etmiş Makedonya Kralı Archelaus'a sığınmıştır. Kral tarafından çok iyi karşılanmış ve ölmeden önceki bu on sekiz ayını huzur ve barış içinde yaşamıştır. Ölüm nedeni çelişkilidir. Kimi söylentilere göre saraydaki kıskanç kişiler tarafından av köpeklerine parçalatılmıştır. "Bacchae" adlı oyunu ölümden sonra sahnelenmiş ve ödül almıştır.

Euripides'in kendi izinden giden oğlu, ölümünden sonra babasının oyunlarını sahnelemiştir. Euripides'in 80-90 tragedyası olduğu bilinmesine rağmen günümüze yalnız 18 tanesi erişebilmiştir. Euripides metinlerinde yer alan ritüeller, kaderleri karşısında direnen veya onlar karşısında sessiz kalan insanlar arasında bir çatışma aracı olarak gösterilmektedir. Yazarın eserlerinde

yer verdiği ritüellerin amaçlarıysa, Aiskhylos ve Sophokles'in tragedyalarında yer alan ritüellerden farklı bir doğrultuda değildir.

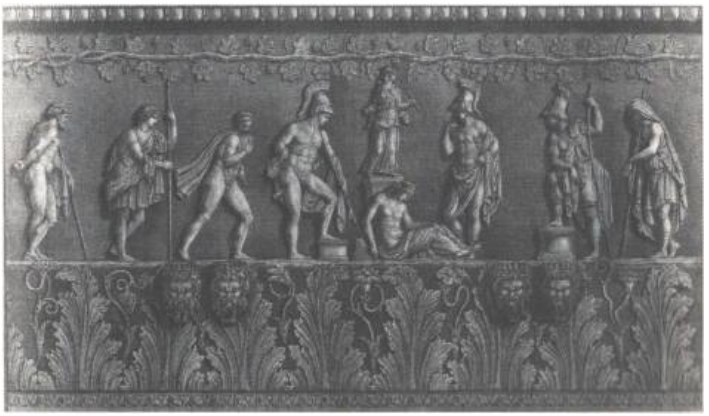


Fig. 116: İphigenia'nın kurbanını anlatan gravür, Giovanni Battista Piranesi tarafından 18. yüzyılda yapılmıştır ve Yale Üniversitesi Sanat Galerisi'nde sergilenmektedir.

İphigenia'nın kurbanı Euripides'in de konu olarak ele aldığı bir efsanedir **(Fig. 116).** İphigenia ülkesi için kurban edilmiş bir insan olarak, mezar sunusu istememektedir ve bu nedenle Euripides metinleri içerisinde yer alan cenaze ritüellerine kıyasla, özel bir konumdadır. Diğer eserlerde ölen veya ölmek üzere olan kişiler, bir mezara gömülmenin ve yaslar eşliğinde dini geleneklere uygun bir şekilde uğurlanmanın önemini belirtmektedirler. İphigenia'nın yas istemediğinden bahseden metni şu şekildedir:

İphigenia
Ben öldükten sonra saç örgülerini kesip
bedenini kara giysilerle örtme.
Klytemnestra
Bunu nasıl söylersin? Yasını tutmayayım mı?
İphigenia
Tutma! Ben kurtulmuş olacağım ve şanım şanın olacak

(Euripides İphigenia Tauris'te, 57 Çev. Ari Çokona)

Fig. 117: MÖ 570 yılına tarihlenen bu bronz levhada Orestes'in, annesi Klytemnestra'yı öldürmesi betimlenmiştir. (Olympia Müzesi).

Annesini öldüren Orestes'in hikâyesi de Euripides metinlerinde sıklıkla geçmektedir **(Fig. 117).** Aşağıdaki metinde kendisinin öldükten sonra da hatırlanmasını ister ve onun için gerçekleştirecek kurbanları sıralar. Bu kurbanlar arasında saç kurbanı dikkati çekmektedir.

> Bana bir mezar hazırla ve üzerine
> adımı yaşatacak işaretler koy. Kız kardeşim de
> gözyaşı döküp üzerine saçlarından bir tutam
> bıraksın. Argoslu bir kız sunakta kutsadıktan
> sonra kurban edildiğimi söyle.
>
> (Euripides 2017, 27)

Euripides'in metinlerinde ölü kültüne dair birçok bilgi yer alır. Bu bilgiler arasında cenaze törenlerinde sunulan kurbanlara ait bilgilere de ulaşabiliriz. İki kardeşin sohbeti bu duruma örnek gösterilebilir. Orestes ölümünden sonra kız kardeşinden cenaze ritüelleriyle ilgilenmesini istemektedir. İphigenia da kremasyon gerçekleştirdikten sonra balla kurban sunumu yapacağından bahsetmektedir:

Orestes
Ölümümden sonra mezarım nerede olacak?
İphigenia
Kutsal ateşte yakılıp bir kaya oyuğuna bırakılacaksın.
Orestes
Eyvah! Cenaze törenimle
kız kardeşim ilgilenebilseydi keşke!
İphigenia
Ama Argoslu olduğuna göre istediklerini
yapmak için elimden geleni yapacağım.
Mezarını zengin süslemelerle süsleyecek, kemiklerinin
ateşini zeytinyağıyla söndürecek ve küllerine
sarışın arıların kır çiçeklerinden topladığım baldan
dökeceğim.

(Euripides 2017, **24**)

Fig. 118: Bir cenaze ritüeli esnasında saç kurbanı sahnesi (Thomas Roycroft, 1660).

Mezar sunularıyla ilgili metinlerde ölü kültü ritüellerindeki pratikler açıkça ortaya çıkmaktadır. Aşağıdaki metinde de şarap libasyonu, koyun kurbanı ve saç kurbanı açık bir şekilde belirtilmiştir **(Fig. 118).**

Patikadan sapıp babanın mezarına gittim,
Diz çöktüm, mezarın bakımsızlığına ağladım,
Dostlara getirdiğim tulumun ağzını açtım
Biraz şarap sundum, mezarı mersin dallarıyla çevirdim.
Sonra tam da sunakta kesilmiş bir kurban gördüm,
Kara tüylü bir koyun, kanı taze akmış,
Bir de sarı saçlardan kesilmiş bukleler.

(Euripides, Eski Yunan Tragedyaları 6/Elektra,
25 Çev. Yılmaz Onay)

Mezar sunularının önemi antik yazarların vurgulamayı çok sevdiği mesajlardandır. Mezarın olması ve mezarın olduktan sonra kurbanların yapılması Yunan dini açısından çok önemli bir görevdir. Bu noktada Euripides metinlerinde de bu vurguyu görebilmekteyiz:

Ama Agamemnon'un mezarı bakımsız kalıyor,
Hiçbir ölü sunusu, hiçbir mersin dalı yok,
Ocak taşı kurumuş, süs ve adak yokluğundan.
Tütsülü kafayla annemin kocası, hani şu
Pek ünlü dedikleri, bir zıplıyor mezarın üstüne
Başlıyor babamın mezar taşını taşlamaya,
Ve şöyle demeye cüret ediyor bize karşı:
"Hani nerede oğlun Orestes? Mezarını güzelce
Koruyor mu gelip?"

(Euripides 2008, 18)

İphigenia'nın kurbanı diğer antik yazarlar gibi Euripides'in en çok kullandığı konudur. Bu ilgi çeken efsane sayesinde Yunan erdemleri vurgulanmış ve kendi ulusları için yapabileceklerinin altı çizilmiştir. Euripides, İphigenia Aulis'te adlı eserinde, Agamemnon'un kendi kızı İphigenia'yı kurban edişini anlatmakta-

dır. Bu nedenle eser, kurban ritüellerin incelenmesi açısından en verimli tragedyalar arasında gösterilmektedir.

Şimdi bütün Hellas'ın gözü benim üzerimde!
Gemilerin denize açılması ve Troia'nın yıkılması
Bana bağlı. Barbarlar ülkemden bir daha
Kadın kaçırmasın diye Helene'yi kaçıran
Paris benim sayemde cezalandırılacak.
Ölümümle ülkemi arındıracağım ve Hellas'ı
Kurtardım diye adım sonsuza kadar minnetle anılacak.

(Euripides 2017, 55)

Fig. 119: Orestes ve Iphigenia'nın Artemis'e gerçekleştirdiği kurban ritüelini anlatan yağlıboya tablo (Angelica Kauffmann,1741-1807).

Euripides'in İphigenia Aulis'te, İphigenia Tauris'te ve Elektra adlı eserlerinde yer verdiği arınma ritüellerinin detaylarını aktarmaktadır. Kurban sunma ritüelinde Agamemnon'un ateşe atacağı malzemelerden de bahsetmekte ve Artemis adına kesilecek kurbanlar belirtilmektedir **(Fig. 119):**

Kızı evden dışarı çıkar da benimle gelsin.
Kurban sunma töreninde ateşe serpilecek
arpa unu ve kutsanmış sular hazırlandı.
Evliliği kutsamak üzere Artemis adına
kesilecek danalar da kara kanlarını kusuyorlar.

(Euripides 2017, 45)

Kurban ritüelini en ufak detayına kadar aktaran Euripides, İphigenia'nın kurban ritüellerini detaylı bir şekilde aktarmış ve sahnelemiştir:

Kurban töreninin düzenleyicisi Talthybios
ayağa kalkarak askerleri sessiz durmaya davet etti.
Kâhin Kalkhas kınından iki tarafı keskin kılıcını
çekerek altın süslemeli bir sepete dayadı
ve kızın başına çelengi geçirdi. Peleus'un oğlu
eline kutsanmış su dolu kabı aldı ve sunağın
her tarafına su serperek şunları söyledi:
"Ormanlarda vahşi hayvanları avlayan,
soluk ay ışığıyla geceleri aydınlatan Zeus'un kızı
Artemis: Akha ordusuyla Kral Agamemnon'un
sana sunduğu, narin boyunlu bir bakirenin
tertemiz kanından oluşan bu kurbanı kabul et.
Gemilerimizin yolculuğu fırtınasız olsun
ve silahlarımızla Troia surlarını fethedelim.
Atreusoğulları ve tekmil ordu gözlerini
toprağa diktiler. Rahip kılıcı eline aldı, dua etti
ve narin boynun neresine indireceğini hesapladı.

(Euripides 2017, 62-63)

Bir başka eserdeyse Helena'nın tanrılar tarafından Mısır'a gönderilmesi konu edinilmiştir. Menelaos'un gerçekleştirmek istediği ritüeller, karısı Helena'yı kendisiyle birlikte kaçması için uydurduğu sahte bir tören üzerine kuruludur. Ancak bu diyalogda hangi kurbanların verileceğine dair önemli bilgiler yer alır.

Menelaos
Öte dünyanın güçleri, öncelikle bir hayvan kurbanı isterler.
Theoklymenos
Hangisi? Yalnızca iste, hazır ederim!
Menelaos
Kendin seç! Sen neyi uygun görürsen kabul edilir.
Theoklymenos
Bizde adet, boğa ya da attır.
Menelaos
Sen ne istersen onu ver, yalnız, iyi cins hayvan olsun.
Bir de boş bir sedye taşınır, üstü örtülü.
Theoklymenos
Oldu! Gelenek başka ne istiyor?
Menelaos
Demir teçhizat ister, çünkü ölen bir savaşçıydı

(Euripides 2013, 75-76)

Euripides'in eserlerinde bir kurban çeşidi olan libasyon da sıklıkla geçmektedir. Talthybius Akhilleus'un ruhu huzur bulsun diye bir bakire bir kızın kanı kurban edilmiştir:

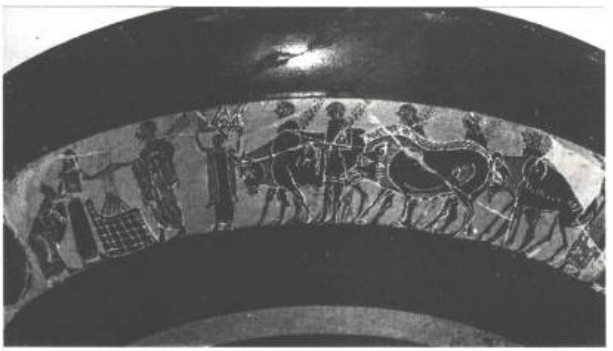
Ey Peleus'un oğlu, sen, babam benim,
Ölüleri sevindirip buraya çekecek olan, bu adak sunumumu
kabul et! Gel ve iç, sana benim ve tüm ordunun sunduğu,
bu koyu, bu katışıksız genç kız kanını, iç kana kana.
Ve bizi esirge, gemilerin halatlarını çözüp kısa zamanda,
İlion'dan vatana dönüşü, hepimiz huzur içinde başarmış
olalım, babalarımızın ülkesindeki evlerimize varalım.

(Euripides, Eski Yunan Tragedyaları 14 - Hekabe, 32,
Çev. Yılmaz Onay)

Kader, Antik Yunan toplumundaki bir kişi için, tanrıların elinde olmayan bir durumdur. Bu nedenle, kaderin iyiye yönelmesi, insan hayatı ve öte dünyadaki devamlılığının iyi bir şekilde sürdürülebilmesi için ritüeller önemlidir. Bu ritüeller içinde

de kurban en merkezi konumdadır. Tragedyalar, benzer ritüeller gerçekleştirerek iyi olana yönelmeyi soylu bir şekilde ele alırken, komedyalar daha gündelik konular üzerinden bir arayış gerçekleştirmektedirler. Bu doğrultuda tragedyalar, iyi olanın aranma çabası içerisinde, ritüellerle birleşerek, bir hizmet aracı olmuş Yunan toplumunda yüksek ilgi görerek toplumu dini anlamda yönlendirmiştir.

Yunan Seramik Sanatında Kurban Ritüeli



Katalog No : Y1
Form : Kylix
Bulunduğu Yer : Paris, Sammlung Stavros S. Niarchos Inv. A 031
Ölçüleri : 41 cm.
Tarihi : MÖ 550
Açıklama : Siyah figür tekniğinde yapılmış bu kasenin gövdesinde Athena için gerçekleştirilen kurban ritüeli sahnelenmiştir. En solda belli bir bölümü kırık olsa da kıyafetinden ve kalkanından Athena olduğunu anladığımız bir figür bulunuyor. Athena'nın hemen önündeyse bir kadın elini uzatarak kurbanları kabul eder pozisyondadır. Kadının önündeki altarın üstünde ateş yanar hâldedir. Sol elinde dallar bulunan sakallı erkek figürü, sağ elini altara doğru uzatmıştır. Erkeğin üzerindeki kıyafet süslü ve detaylı işlenmesi bu kişinin ritüeli organize eden bir

rahip olabileceğini düşündürmektedir. Rahibin arkasında muhtemelen meyve, ekmek gibi bitkisel sunuları bir sepette, başının üzerinde taşıyan Kanephore bulunmaktadır. Onun arkasında kurban hayvanları boğa, domuz ve koç yer almaktadır. Bu hayvanları yanlarında onlara refakat eden görevliler yer alır. Bu görevlilerin ellerinde de dallar bulunur.

Katalog No : Y2
Form : Amphora
Bulunduğu Yer : Berlin, Antikensammlung Inv. F 1686 (İtalya – Vulci'den)
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 550 – 540 (Berlin Ressamı)
Açıklama : Amphoranın gövdesindeki bantta bir kurban alayı betimlenmiştir. Tuğladan yapılmış bir sunağın arkasında Athena Promachos'un bir heykeli, önünde ellerinde dallar tutan bir kadın bulunmaktadır. Arkasında sakallı bir adam ve iki genç ineği sunağa götürür. Dördü de zengin bir şekilde dekore edilmiş şenliklerde giyilen elbiseler giymişlerdir.

Katalog No : Y3
Form : Amphora
Bulunduğu Yer : Münih, Staatliche Antikensammlungen Inv. 1441 (İtalya – Vulci'den)
Ölçüleri : 47,5 cm.
Tarihi : MÖ 530 – 520 (Berlin Ressamı)
Açıklama : Siyah figür tekniğinde yapılmış bu amphora, bir kurban alayını betimlemiştir. Altı erkek figürü, ellerini kaldırmış dua eden bir rahibenin beklediği yanan bir sunağa doğru adım atar hâldedirler. Adamlar dal ve çelenk, bir adak sepeti ve iki de oinachoe taşımaktadırlar Kurbanlık olarak da bir koç yanlarındadır. Sunak sepeti, elinde bir oinochoe tutan sakallı bir adam tarafından başında taşınır. Bütün erkekler zengin tasarımlı elbiseler giymiştir. Rahibe, konumu nedeniyle yaklaşan erkeklerden daha küçüktür. Hafif bir kıyafet giymiş ve üzerine koyu renk bir palto vardır. Saçları sırtına tutamlar hâlinde dökülmüş ve saçına bir bant takmıştır.

Katalog No : Y4
Form : Amphora
Bulunduğu Yer : Berlin, Antikensammlung Inv. F 1690 (İtalya – Etruria'dan)
Ölçüleri :
Tarihi : MÖ 550 (Amasis Ressamı)
Açıklama : Siyah figür tekniğinde yapılmış amphoranın gövdesinde beş kişi sağa doğru hareket eder hâlde arka arkaya dizilmiş bir şekilde betimlenmiştir. Bu kurban alayı (pompe) bir Kanephore tarafından yönetiliyor. Uzun bir chiton ve üzerine de palto giymiş, kanaou kafasına takmış. Arkasında da dört sakallı erkek figürü var. Kanephore'nin hemen arkasındaki erkek, elinde erkek domuz taşıyor. Erkeklerin ellerinde dallar bulunmaktadır. Sol kenardaki erkek, kaldırdığı sol elinde birkaç çubuk taşıyor. Onlara bir şarap tulumu ve bir sepet takılmış. Vazonun arka yüzünde Dionysos şenliklerine dair bir betim bulunmaktadır. Bu doğrultu da bu kurban ritüelinin Dionysos kültü için yapıldığı önerilebilir.

Katalog No : Y5
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : Atina, Nationalmuseum Inv. 493 (Yunanistan – Eleusis)
Ölçüleri : Yük. 17 cm.

Tarihi : MÖ 550 - 530 (Elbows-Out-Ressamı)

Açıklama : Lekythosun merkezinde dama tahtası desenli alevli bir sunak vardır. Sağda ve solda iki kadın oturuyor, her biri ellerinde çelenk tutuyor. Soldan bir erkek figürü yaklaşıyor ve kurbanlık bir boğaya veya sığıra eşlik ediyor. Karşı taraftan dört kişi yaklaşıyor. Grup, başında bir nesne taşıyan ve onu iki eliyle destekleyen bir kadın tarafından yönetiliyor. Arkasında iki erkek ve başka bir kadın var. Ellerinde yine dallar bulunmaktadır.

Katalog No : Y6

Form : Amphora

Bulunduğu Yer : Paris, Stavros S. Niarchos Koleksiyonu

Ölçüleri : Yük. 30 cm.

Tarihi : MÖ 540 - 530 (Elbows-Out-Ressamı)

Açıklama : Boyunlu amphoranın gövde kısmında beş kişilik bir kurban alayı vardır. Bu alayın varış noktası, sol tarafta olan yanan bir sunaktır. Uzun cüppeli sakallı bir adam ve sağ elinde bir dal, ayağını sunak kaidesinin en alt basamağına koyar. Onu dört kadın takip eder, ikincisi kaldırdığı elinde bir

çelenk tutar, geri kalanı hayranlıkla ellerini kaldırmış ve ellerinde uzun ince nesneler tutmaktadır. Kadınlar, üzerlerine bazıları dalga desenli uzun elbiseler ve paltolar giymişlerdir. Saçları boyunlarına kadar düşmüştür. Amphranın diğer tarafındaysa bir kadın tarafından kurban edilmek üzere bir koç ve bir keçi sürülmektedir. Kadın uzun çizgili bir cübbe ve pelerin giymiş, açık uzun saçları vardır.

Katalog No : Y7
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : Atina, Nationalmuseum Inv. 1695
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın 2. yarısı
(Palermo 16 Grubu)

Açıklama : Vazonun omuz ve gövde üzerinde Hekate için kurban ritüeli gerçekleştiren bir kadın figürü bulunmaktadır. Sol elinde Kanoun, sağ elindeyse kurbanlık bir köpek tutmakta ve Hekate'nin üç meşalesine doğru eğilmektedir.

Katalog No : Y8
Form : Krater
Bulunduğu Yer : Atina, Kerameikos Müzesi Inv. 5662
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 420 - 400
Açıklama : Kırmızı figür tekniğinde yapılmış vazo parçasında, kolsuz bir chiton ve üzerine hayvan kürkü bağlanmış bir kadın figürü betimlenmiştir. Kadın, sağ elinde bıçak olarak yorumlanan uzun bir nesne tutmaktadır. Önünde, muhtemelen boynuzlarından tutulmuş beyaz bir keçi bulunur.

Katalog No : Y9
Form : Hydria
Bulunduğu Yer : Berlin, Antikensammlung Inv. F 2386
Ölçüleri : 22,5 cm.
Tarihi : MÖ 440 (Hasselmann Ressamı)
Açıklama : Yuvarlak bir sunağın yanlarında iki kadın kurban ritüeli gerçekleştirmektedir. Sunakta alevler ve kan izleri betimlenmiştir. Soldaki kadınsa kuşaklı peplos giymiş. Sağ elinde yaprak çelengi ve sol elinde bir kurban bıçağı tutmaktadır. Saçları bir başlıkla örtülmüştür. Sağdaki başı kapalı kadın bir chiton ve pelerin giymiş. Elinde kurbanın tanrıya sunulan et parçasını tutuyor. Ayrıca etin parçasından kanlar damlamaktadır.

Katalog No : Y10
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : Erlangen, Friedrich-Alexander-Universität Inv. 549
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ortası (Hasselmann Ressamı)
Açıklama : Elinde tyrsos olan bir kadın (Maenad) sunağa libasyon gerçekleştiriyor.

Katalog No : Y11

Form : Kylix

Bulunduğu Yer : Toledo, Museum of Art Inv. 1972.55

Ölçüleri : Yük. 11 cm.

Tarihi : MÖ 490 - 480 (Makron Ressamı)

Açıklama : Kasenin iç kısmında yani tondosunda sunakta bir kadın görülmektedir. Yanan bir sunağa bir sürahiden içki döküyor. Kadın pileli bir chiton (veya peplos) ve üzerine bir palto giymiş. Saçlarını bir topuzla toplamış ve bir kurdele ve küpeler takmış. Sol kolunda bir knoten tutmaktadır. Arkasında, dumanın yükseldiği alçak bir kaide üzerinde bir thymiaterion duruyor.

Katalog No : Y12
Form : Oinochoe
Bulunduğu Yer : Münih, Staatliche Antikensammlungen Inv. 2455
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 480 (Pan Ressamı)
Açıklama : Zengin süslemeli bir kıyafet ve hacimli bir pelerin giymiş kadın, sunağın önündeki üç ayaklı bir sürahiden libasyon yapmaktadır. Saçına bir tänie takmış. Sunağın üzerindeyse kanı temsil edebilecek boya sıçramaları var. Sunak, palmetlerle kaplı bir üçgen çatıya sahiptir. Alınlığın altında, çapraz metoplara sahip bir meander bulunur.

Katalog No : Y13
Form : Kylix
Bulunduğu Yer : Oxford, Ashmolean Museum Inv. 1973.1
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ortası (Villa-Giulia-Maler)
Açıklama : Bir kadın iki sunak arasında duruyor ve yanan sunağa libasyon yapıyor. İkinci sunakta tahıllar veya tütsü bulunuyor. İnce bir chiton ve onun üzerinde süslü örgülü bir himation giymiş. Kollarına yılan şeklinde bilezikler takıyor ve saçları bir fularla bağlı. Bir asa arkasındaki duvara yaslanmış.

Katalog No : Y14
Form : Kylix
Bulunduğu Yer : New York, Metropolitan Museum of Art Inv. 1979.11.15
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 470 (Villa-Giulia-Maler)
Açıklama : Kasenin iç kısmında yani tondosunda sola dönük bir kadın vardır. Çift kemerli, ince, çok katlı bir chiton giymiş. Omuzlarına atkı gibi bir palto sarmış. Saçları bir kurdeleyle iki kez dolanmış ve bağlanmıştır. Her iki ön koluna da geniş kol halkaları takmıştır. Sağ elinde düz, süslü bir libasyon kasesi, solundaysa uzun bir asa vardır. Bir kyma ile süslenmiş alçak volütlü bir sunağın önünde libasyon yapmak üzere betimlenmiştir.

Katalog No : Y15
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : Tübingen, Antikensammlung des archäologischen Instituts der Universität Inv. 7319
Ölçüleri : Yük. 16 cm.
Tarihi : MÖ 470 – 460
Açıklama : Apoptygma'yla kuşaklı peplos giymiş genç bir kadın bir sunağın önünde duruyor ve elinde iki bağış kasesi tutuyor. Bir topuzla bağlanmış saçında geniş bir taç veya kurdele takıyor. Sunağın üzerinde muhtemelen kan veya şarap gibi bazı renkli sıçramalar tasvir edilmiştir.

Katalog No : Y16
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : New York, Metropolitan Museum of Art Inv. 1979.11.15
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ilk yarısı (Aischines Ressamı)

Açıklama : Lekythos'ta sade bir chiton ve pelerin giymiş bir kadın libasyon yaparken betimlenmiştir. Saçları enseden kalın bir topuz şeklinde toplanmıştır. Bir tepe sunağının önünde duruyor ve uzanmış sağ elinde bir kase tutuyor. Sol kol bükülmüş ve yana doğru uzatılmış. Sol ayak, sunaktan ayrılmak üzereymiş gibi resmedilmiştir.

Katalog No : Y17

Form : Amphora

Bulunduğu Yer : Münih, Staatliche Antikensammlungen Inv. 2325

Ölçüleri : Yük. 32 cm.

Tarihi : MÖ 470 - 460 (Alkimac hos Ressamı)

Açıklama : Chiton ve pelerin giymiş, başında sakkos olan bir kadını libasyon ritüeli gerçekleştimektedir. Sağ elinde kırmızı desenli bir phiale (kase) taşıyor. Kadın, maender şeridinden oluşan bir bandın üzerinde duruyor.

Katalog No : Y18
Form : Skyphos
Bulunduğu Yer : Londra, British Museum Inv. E 150
Ölçüleri : Yük. 19 cm.
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ortası
(Alkimachos Ressamı)

Açıklama : Skyphos'un bir tarafında libasyon sahnesi tasvir edilmiştir. Üzerinde paltosu ve ceketi olan uzun cüppeli bir kadın, sol elinde uzun bir asa tutar, diğer elinde de phiale'yi uzatır. Sağ taraftaki sakkos giymiş kadınsa elinde oinachoe (sürahi) phiale'ye libasyon yapmaktadır.

Katalog No : Y19
Form : Hydria
Bulunduğu Yer : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden Inv. KvB 53
Ölçüleri : Yük. 11 cm.
Tarihi : MÖ 420 ca.
Açıklama : Bir kadın alçak bir sunakta duruyor ve sunağa libasyon yapmak için uzanmış elinde bir alabastron tutuyor. Üzerine bir chiton ve bir palto giyiyor. Küpelerini ortada bırakan bir topuzla saçlarını toplamıştır.

Katalog No : Y20
Form : Kylix
Bulunduğu Yer : Londra
Ölçüleri :
Tarihi : MÖ 460 – 450 (Münih 2660 Ressamı)
Açıklama : Bir kadın bir sunağın önünde duruyor ve sunağın üzerine bir şeyler serpiyor. Sol elinde bir phiale tutuyor. Bir chiton ve himation giymiş, saçlarını bir sakkos'un altına saklamış. Arkasında bir kapı betimlenmiştir.

Katalog No : Y21

Form : Kylix

Bulunduğu Yer : Cambridge (MA), Harvard University Fogg Art Museum Inv. 1927.155

Ölçüleri : Yük. 8 cm.

Tarihi : MÖ 460 ca. (Duris Ressamı)

Açıklama : Sağ elinde bir phiale olan bir kadın sunağın önünde libasyon için bekliyor. Bir palto giymiş, saçları sakkosla bağlanmış. Arkasında da bir binanın kapısı var.

Katalog No : Y22
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : Oxford, Ashmolean Museum Inv. 1947.25
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ortası (Villa-Giulia-Maler Ressamı)

Açıklama : Bir volütlü sunağın yanında, Nike ve bir kadın karşı karşıya gelir. Her ikisi de chiton ve himation giymiş ve saçlarını bir sakkos'un altına saklamışlardır. Kanatlı tanrıça elinde bir oinachoe ve bir phiale taşır ve onları kadına uzatır. Kadın sağ elini kaldırmış ve sol kolunda bir kanoun'u dengede tutmaktadır.

Katalog No : Y23
Form : Amphora
Bulunduğu Yer : Birmingham, Museum of Arts Inv. 57.263
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ilk yarısı (Tyszkiewicz Ressamı)

Açıklama : Amphora üzerinde, bir erkek ve bir kadın, yanan bir sunak üzerinde libasyon yaparken gösterilmiştir. Kadın bir oinachoe'den bir phiale'ye sıvı döküyor. İkisi pileli elbiseler giymiş, kadınsa ayrıca pelerinin altına bir chiton giymiştir. Saçlarını ensesinde bir topuzla bağlamış ve bir bandajla sarmıştır.

Katalog No : Y24
Form : Pelike
Bulunduğu Yer : Paris, Musée du Louvre Inv. G 236
Ölçüleri : Yük. 30 cm.
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ilk yarısı
(Argos Ressamı)

Açıklama : Yanan bir sunağın üzerinde, bir kadın bir sürahiden sakallı bir adamın tuttuğu kaseye libasyon yapıyor. Kadın saçına bir sakkos takmış, üstüne de pileli bir chiton ve himation giymiştir. Sıvı, sürahi hafif eğimli olmasına rağmen, kalın bir akış hâlinde sürahiden kaseye akar hâlde betimlenmiştir. Tıpkı kadın gibi erkek de chiton ve himation giymiş. Uzun saçlarını toplamış ve bir bandajın altına tutturmuştur.

Katalog No : Y25
Form : Kylix
Bulunduğu Yer : Londra, British Museum Inv. E 88
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 5. yüzyılın ortası (Chicago Ressamı)
Açıklama : Bir chiton ve pelerin giymiş genç kadın, üzerinde bir thymiaterion bulunan alçak, süslenmemiş bir sunağın önünde duruyor. Thymiaterion'un kapağı sunağın üzerindedir, kadın sol elinde tuttuğu küçük bir kutudan (kylichnis) aldığı baharatları dolduruyor. Arkasında, şişkin bir yastığı olan bir sandalye ve duvara bir çelenk asılı. Görüntü alanı, dama tahtası benzeri metoplarla kesintiye uğrayan meander bir bantla çevrelenmiş.

Katalog No : Y26
Form : Çan Krater
Bulunduğu Yer : Athen, Nationalmuseum, Akropolis Collection Inv. 2.752
Ölçüleri : Yük. 17 cm.
Tarihi : MÖ 450 ca.
Açıklama : Birkaç parçadan oluşan parçada, arkasında ellerini yana kaldırmış bir kadının durduğu volütlü bir sunak tasvir edilmiştir. Bunun sağında, sağ elini sunağın üzerine uzatmış genç bir kadın var. Başka bir kişinin ayakları sunağın solunda yer almaktadır.

Katalog No : Y27
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : Oxford, Ashmolean Museum Inv. 1916, 5
Ölçüleri : Yük. 22 cm.
Tarihi : MÖ 450 ca. (Karlsruhe Ressamı)
Açıklama : Bir kadın, ellerini kaldırmış bir sunağın önünde duruyor. Üzerine geniş, pileli bir chiton ve bir palto giyiyor. Saçları örgülü sırtına düşüyor. Arkasındaki duvarda bir ceket asılı.

Katalog No : Y28

Form : Lekythos

Bulunduğu Yer : Oxford, Ashmolean Museum Inv. V 536

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 450 ca. (Aischines Ressamı)

Açıklama : Sağ elinde libasyon için kase tutan bir kadın, chiton ve pelerin giymiş ve saçına bir taç takmış. Sol eli yukarda ve avuç içleri yukarıya dönül dua jesti hâlinde betimlenmiştir. Karşısında elinde asa ve adak sepeti bulunan genç bir adam duruyor. Kıyafetini beline bağlamış.

Katalog No : Y29

Form : Kylix

Bulunduğu Yer : Athen, Agoramuseum Inv. P 24102

Ölçüleri : Yük. 8,5 cm.

Tarihi : MÖ 500-490 (Agora Chaireas Grup)

Açıklama : Kasenin tondosunda, yanan bir kıvrımlı sunağın önünde çıplak kadın çömelmiş. Sadece başında sakkos ve kulağında küpe vardır ve sunağa bir çelenk kurban etmek üzeredir.

Katalog No : Y30

Form : Kylix

Bulunduğu Yer : Athen, Agoramuseum Inv. P 24102

Ölçüleri : Yük. 3,5 cm.

Tarihi : MÖ 460-450 (Hesiodos Ressamı)

Açıklama : Bir chiton ve pelerin giymiş bir kadın, bsunağın üzerine bir dal bırakırken betimlenmiştir. Sunakta bir dal ve bir meyve vardır. Toplanmış saçtaki bant kırmızıdır ve giysinin mantosunun eteklerinde ve kollarında kırmızı bir şerit vardır. Sunak üzerinde kan lekeleri tasvir edilmiştir.

Katalog No : Y31

Form :Amphora

Bulunduğu Yer : Londra, British Museum Inv. E 284

Ölçüleri : Yük. 44 cm.

Tarihi : MÖ 450 - 425 (Agora Chaireas Grup)

Açıklama : Hayvanların her biri, kaide üzerinde duran yuvarlak kulplu ve aslan patili büyük bir üç ayaklı kazanın yanında konumlandırılmışlardır. Kadınlar, boğaların boynuzlarına stemmata bağlarlar. Soldaki kadın, kısa apoptigma ve kolposlu, bezemesiz, kolsuz bir peplos; sağdakiyse sadece apoptygmalı bir peplos giymiştir. Kadınlar saç modellerinde de farklılık gösterirler. Soldaki kadın saçlarını gevşek ya da sırtına düşen uzun bir örgüyle başının etrafında bir tänie vardır. Tänie'nin alnına birkaç nokta yapıştırılmıştır. Sağdaki kadın saçını bir sakkosun altına gizlemiştir.

Katalog No : Y32
Form : Lekythos
Bulunduğu Yer : Londra, British Museum Inv. B 585
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 500 ca.
Açıklama : Siyah figür tekniğinde yapılmış bu lekythosta kurban hayvanından sorumlu bir kadın ve süslenmiş bir inek betimlenmiştir. Sahnenin ard alanında dallar ve bitkisel süslemeler bulunmaktadır.

Katalog No : Y33
Form : Krater
Bulunduğu Yer : San Antonio (TX), Art Museum: 85.120.2
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 450 - 400
Açıklama : Üzerinde odun yığını olan volütlü ve yumurta ok dizisi süslemeli üç asamaklı kaideye sahip altara çelenkli ve asalı bir kişi phiale ile libasyon gerçekleştiriyor. Her iki yanında da ellerinde meşale sopalarıyla altardaki kurbanı yakmaya hazır hâlde betimlenmiş iki erkek figürü vardır. Yukarıda da ion başlıklı bir sütun üzerinde iki adet üç ayaklı kazan bulunur. Sahnenin her iki tarafında da bir yere oturmuş kurban ritüelini izleyen Apollon ve Artemis bulunmaktadır. Kurbanların kime yapıldığı da bu iki tanrıyla belirlenmiş olup, tanrıların ritüelleri izlediği imajı verilmiştir.

Katalog No : Y34

Form : Krater

Bulunduğu Yer : Museum of Fine Arts Boston 03.796

Ölçüleri : Yük. 19,2 cm.

Tarihi : MÖ 425 - 420

Açıklama : Bu görüntünün arka planında küçük adak resimleri ve bir rafta minyatür hermes, sahnenin geri kalanının ortamı ve olayları hakkında bir ipucu veriyor. Bir genç, bir tapınakta kurban etmek için bir keçi yakalamış, boynuzlarından tutmuş hareket hâlinde ilerliyor. Hermes, genç adamı tanrıyı onurlandırmaya hazırlanırken izler hâlde betimlenmiştir.

Katalog No : Y35

Form : Krater

Bulunduğu Yer : Kunsthistorisches Museum Wien IV 1050

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 400 - 350

Açıklama : Nike, çelenkli, zengin bir şekilde dekore edilmiş peplos giymiş, altı meşale taşıyan figürleri iki basamaklı sunağa doğru bir boğayı kurban etmeye yönlendiriyor. Ard alanda da üç ayaklı kazan bulunmaktadır.

Katalog No : Y36

Form : Krater

Bulunduğu Yer : The Hague, Gemeente Museum: 5.71

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 450 - 400

Açıklama : Bir mekan olduğu duvarda asılı bukranion'dan belli olan bir ritüel alanında altarın etrafında bir kurban ritüeli hazırlığı yapılmaktadır. Defne çelenkli üç erkeğin en solundaki üstü çıplak ve ortadaki figüre göre daha genç betimlenmiştir. Eğilmiş kurbanlık koçu altara doğru yönlendirmektedir. En sağdaki genç erkeğin sol elinde kurban sepeti, sağ elinde de altarın üstüne doğru uzatılmış bir çukur kap bulunur. Kıyafetinden anlaşılacağı üzere rahip konumunda kişi altarın üstüne doğru uzatın kapa iki elini de sokmak için hamle yapmıştır. Bu kabın içinde muhtemelen su vardır ve kurbanı gerçekleştirecek kişi ellerini yıkayıp arınmak istemektedir.

Katalog No : Y37

Form : Pelike

Bulunduğu Yer : Staatliche Museen zu Berlin, Inv 1962.62

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 470 - 460

Açıklama : Apollon gibi erkek kourotrophoslar gençlik başlangıcıyla bağlantılı olarak sembolik hastabakıcılıkla ilişkilendirilmiştir ve erkek tanrılar gerçek anlamda eğitimin tanrılarıdır. Bunların başında Apollon, Hermes ve Kheiron gelmektedir. Bu gelenek temelde kourotrophosun erkek çocukları, kahramanları ve tanrı çocuklarıyla bağlantılıdır. Yunan dininde Hermes, sınırların ve kavşakların tanrısıydı. Hermesin, başının ve cinsel organının gösterildiği sütun ya da stel benzeri heykeller, koruyucu olarak sınırlara ve eşiklere yerleştirilmiş bunların önünde çeşitli kurbanlar sunulmuştur. Bu seramikte de bir genç domuz kurban etmek üzere Hermes heykelinin yanında betimlenmiştir.

Katalog No : Y38

Form : Volütlü Krater

Bulunduğu Yer : Museo Nazionale Jatta
Ruvo di Puglia J 1097

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 360 – 340 (Lycurgus Ressamı)

Açıklama : Boyun kısmında Herakles'in Girit boğasıyla mücadelesi konu alınmıştır. Gövde kısmındaysa Apollon Tapınağı merkezde yer alır. Üç köşe akroterli, Ion düzenindeki düzenindeki sütunların üzerinde arşitravları da belirtilmiş üst yapının altında girişte Apollon yanında bir geyik, elinde bir defne dalıyla resmedilmiştir. Onun solunda Frig şapkalı bir kadın figürü (Artemis? Athena? Asia?) oturuyor. Görünüşe göre Hermes'le konuşuyor. Tapınağın sağ tarafında, Eros'un uzandığı meyvelerle (?) dolu bir kurban sepetiyle Afrodit oturuyor. İkisi arasında, suyun yukarıya bağlı bir dağıtıcıdan aktığı bir louterion / perirrhanterion vardır. Xouthos (?) 2 katmanlı bir taban üzerinde dikdörtgen bir sunak üzerinde kurban ettiklerini yakmış, üst kenarı süslenmiş kapak plakası ve her iki dar tarafta rüzgar koruması olan, üzerinde de ateş ve küller bulunan bir sunak kan izleriyle kurban ritüeline hazırlanmış olarak resmedilmiştir. Onun solunda İon (?) ve arkasında da bir kadın duruyor, Creusa (?) olabilir. Resmin en solunda, sağ elinde testi, başında iki dallı kurban sepeti ve küçük oinochoe olan başka bir kadın var. Kurbanlık boğa sunağın sağına getiriliyor.

Katalog No : Y39
Form : Oinachoe
Bulunduğu Yer : Arthur M. Sackler Museum, 1959.129
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 430– 420 (Dinos Ressamı)
Açıklama : İki genç ellerinde asası, süsledikleri boğaya eşlik ederken betimlenmiştir.

Katalog No : Y40
Form : Destekli Krater
Bulunduğu Yer : Basel, market, Münzen und Medaillen A.G.
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 500 - 450
Açıklama : Siyah zemin üzerine kırmızı figür tekniğiyle yapılmış bu destekli kraterin ana konusu kurban ritüeline yetiştirilmek üzere götürülen yavru bir domuz ve içinde muhtemelen kansız kurban kategorisine giren meyvelerden, bitkisel ürünlerden oluşan kurban sepetini götüren gençtir.

Katalog No : Y41
Form : Skyphos
Bulunduğu Yer : National Archaeological Museum Athens 12531
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 510 - 500
Açıklama : Yüksek basamaklı bir kaidenin üzerinde, bir sunağın her iki yanında sakallı Dionysos ve Hermes bulunmaktadır. Basamaklara tırmanan çıplak bir genç, başında büyük olasılıkla bir tripot taşıyor. Onu üç adam takip ediyor; biri erkek keçiye öncülük ediyor, diğerleri ise sepet taşıyor. Kutsal bir alana kurbanların götürülme sahnesi olarak kısaca tanımlanabilir.

Katalog No : Y42
Form : Destekli Krater
Bulunduğu Yer : Londra, British Museum B 362
Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 540 - 520

Açıklama : Bir Hermes heykeli önünde kurban ritüeli bu sahnenin ana temasıdır. Sağ tarafta bir kaide üzerinde Hermes heykeli, onun arkasında bir mekan hissi vermesi açısından duvara asılı duran bir tainia yani bir kafa bandı, Hermes heykelinin önünde yanan bir sunak bulunmaktadır. En soldaki erkek, elindeki bıçakla kurbanın etini bir sehpa üzerinde parçalıyor. Hayvanın ayaklarıyla butları kesilip ayrılmış ve asılmıştır. Sehpanın altında kurban edilen hayvanın kesilmiş kafası ve yine sehpanın yanında kurban sepeti betimlenmiştir. Ortadaki kişi bir çubuğa kurban etini takmış, sunağın üstünde yakarak kurban etmektedir.

Katalog No : Y43

Form : Çan Krater

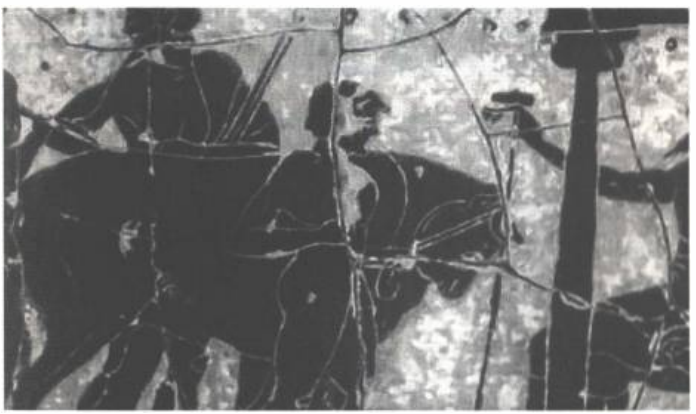
Bulunduğu Yer : Laon, Musee Archeologique Municipal: 37.1041

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 540 - 520

Açıklama : Duvarlarında bukranion asılı bir mekanda sunağa yapılan bir kurban ritüeli konu olarak ele alınmıştır. En sağda bulunan başında defne çelengi takılmış üstü çıplak erkek kurban görevlisi bir elinde oinachoe bir elinde de kurban sepeti bulunmaktadır. En solda yine başında defne çelengi olan ve ucunda kurban eti bulunan bir çubuğu tutan bir kişi hazır

beklemekte, ortada üstünde hafif yeni alevlenmiş ateş olan bir sunak bulunmaktadır. Sunağın sağında, başında defne çelengi olan kurban eti takılı çubuğu sunağın üstüne tutmuş çıplak bir erkek figürü hazır bir şekilde beklemektedir. Kurbanı sunan kişi başında yine defne çelengi bulunan bir kadındır. Kadın süslü bir kıyafet giymiş ve sağ elinde bir kanthros tutmaktadır. Muhtemelen etlerin sunak üzerinde yakılması esnasında kanthrosla şarap libasyonu yapacak ve ateşi daha da alevlendirecektir.



Katalog No : Y44

Form : Lekythos

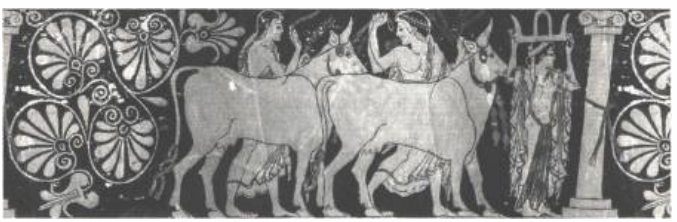
Bulunduğu Yer : Musée du Louvre Paris CA 1837

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 525 - 475

Açıklama : Dor başlıklı bir binanın içinde elinde asasıyla sakallı bir kişi, karşısında kendinden daha genç kişilerin hazırladığı kurban hayvanını teftiş ederken betimlenmiştir. Kurban hayvanı bir boğadır. Boğanın yularını tutan kişi diğer gençlere göre yaşı daha küçüktür. Arkadaki erkeklerin ellerinde ise mızraklar bulunmaktadır.

Katalog No : Y45
Form : Amphora
Bulunduğu Yer : Cambridge, Seltmann
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 475 - 425
Açıklama : Desenli bir chiton giymiş sakallı bir kişiyle üstü çıplak sakalsız genç kansız kurban gerçekleştirmektedir. Sağ taraftaki kişinin elinde bir kantharos bulunmakta kırmızı rengi ve kabın türü nedeniyle belli olan şarap libasyonu gerçekleştirmektedir. Onun yanındaki gençte elindeki meyveleri kurban etmektedir.



Katalog No : Y46
Form : Lekyhtos
Bulunduğu Yer : Museum of Fine Arts
Boston MFA 13.195

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 520 – 500 (Gales Ressamı)

Açıklama : Bu lekythos, sağa doğru hareket eden bir kurban alayını konu almıştır. Sağda, bir kız, başında bir kurban sepeti tutarak kurban yerine giden bir alayı yönetiyor. "Sepet taşıyıcısı" (kanephoros) olarak adlandırılan kızı iki çelenkli gencin eşlik ettiği süslenmiş iki inek takip ediyor. Önünde, kurdela bağlanmış bir ion sütunu var. Sütundaki kurdela, ineklerin yuları ve gençlerin tuttuğu dallar mor renkte boyanmıştır. Mor ve beyaz yün kurdelalar ineklerin boynuzlarından sarkıyor. Ağız kısmındaki yazıtta: "Gales yaptı [o]" yazıyor.

Katalog No : Y47

Form : Kylix

Bulunduğu Yer : Kunsthistorisches Museum Wien IV 3691

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 510 – 500 (Epidromos Ressamı)

Açıklama : Hermes köpeği (domuz derisine sarılmış) sunağa kurban etmek için götürmektedir.

Katalog No : Y48

Form : Skyphos

Bulunduğu Yer : Warsaw, National Museum: 142464A

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 475 – 425

Açıklama : Bu skyphosun iki yüzünde de bir kurban ritüelinin aşamaları yer almaktadır. Kabın üstteki yüzünde kurban hayvanı kesilmiş bir masa üzerinde parçalanma işlemlerini iki kişi yapmaktadır. Sağ taraftaki sakallı kişi kurban kesimini yapan kişidir ve kurbanı parçalamaktadır. Bu kişinin üstü çıplak şekilde betimlenmiştir ve her iki kişinin de kafasında defne çelengi takılmıştır. Sol taraftaki kişi ise kurban kesimine yardım eden genç bir erkektir. Onun da üstü çıplaktır. Kabın aşağıdaki yüzünde ortada kaideli üçgen alınlıklı yanan bir sunak vardır. Sağ tarafta ucunda kurban eti olan çubuğu sunaktaki ateşe uzatan, üstü çıplak, defne çelengli sakalsız genç erkek, sol tarafta muhtemelen kurbanın sahibi sakallı erkek kurban ateşine libasyon yapmaktadır.

Katalog No : Y49

Form : Stamnos

Bulunduğu Yer : Londra, British Museum E 455

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 475 – 425

Açıklama : Kırmızı figür tekniğinde yapılmış stamnosun ön yüzünde tanrıça Nike'yle kurban ritüeli ana temadır. Solda, çift kaide üzerinde, üzerine çapraz yerleştirilmiş iki sıra sopanın yanmakta bir sunak ve sunağın alevlerinin içinde de bir hayvanın boynuzu yer almaktadır. Sunağın yanında sakallı, çelenkli bir adam, manto içinde, ΑΡΧΕΝΑΥΤΗΣ, yazılı, sağında, bir koluyla sunağa şarap dökmek üzere olduğu bir kyliks tutan; sol elini dua eder gibi kaldırıyor, Yukarıda da Nike kendisine doğru uçar bir şekilde geliyor. Sunağın sağ tarafında, iki çocuk, çıplak ve çelenk takmış duruyorlar; sunağa en yakın şişe takılmış bir et parçasını alevler içinde kavuruyor. Diğeri solda duruyor, sağında tek bir şişin ucunda bir et parçası tutuyor. İkisi de sakallı kişiye bakıyor. Başlarının üzerinde ΝΙΚΟΔΕΜΟΣ ΚΑΛΟΣ yazılıdır. Sağda, himation giymiş flüt çalan bir genç var. Yanında adı, ΣΩΣΙΠΟΣ yazıyor.

Katalog No : Y50

Form : Amphora

Bulunduğu Yer : Hessisches Landesmuseum Darmstadt A 1969:4

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 450 – 400 (Kleophon Ressamı)

Açıklama : Ortada, sunak olmadan zemin üzerinde bir boynuz bulunan yanan bir odun yığını vardır. Solda kurban sepeti ve oinachoe tutan genç bir adam ve sağda sol elinde birkaç küçük, yuvarlak nesne (thylémata) tutan kantharoslu bir rahip bulunur. Her ikisi de çelenk takmışlardır. Rahibin kıyafeti rozetlerle bitkisel motiflerle süslü olarak resmedilmiştir.

Katalog No : Y51
Form : Çan Krater
Bulunduğu Yer : Hessisches Landesmuseum Darmstadt A 1969:4
Ölçüleri : -
Tarihi : MÖ 450 – 400 (Kleophon Ressamı)
Açıklama : Sahnenin ana konusu bir koyunun kurbanıdır. Duvara asılı çelenk ve bukranion nedeniyle bir mekan içi olduğu düşünülen bu sahnede ortada sade dikdörtgen bir sunak, sunağın sağında elinde kurban sepeti tutan ve diğer eliyle de içi sıvı dolu kabı uzatan sakalsız ve başında çelenk olan bir genç, kurbanın solunda muhtemelen kurban ritüelinin sahibi ya da kurbanı gerçekleştirecek görevli bulunmaktadır. Bu kurban görevlisi gencin uzattığı kapta ellerini yıkamak için uzatmaktadır. Arkasında ise bir koç ve onu tutan eğilmiş bir sakalsız genç yer alır. En arkada ise aulos çalan bir görevli kurban ritüeline eşlik etmektedir.

Katalog No : Y52
Form : Çan Krater
Bulunduğu Yer : Port Sunlight, Lady Lever Art Gallery: 5036

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 460 – 440

Açıklama : İki sıra odun dizili ve üzerinde hayvan boynuzunun olduğu bir altarın etrafında libasyon ritüeli düzenlenmektedir. Sol taraftaki başında çelenk olan sakallı kişi, sol eli dua hareketi hâlinde sağ elinde ise phiale ile libasyon yapma aşamasındadır. Onun solundaki kişi aulos çalmakta ve ritüele eşlik etmektedir. Altarın sağında ise sağ elinde oinachoe sol elinde kurban sepeti bulunur. En sağ tarafta ise sağ elinde bir kase sol elinde bir ağaç dalı bulunan bir görevli vardır. Sunağın olduğu hizada arka tarafta dor düzeninde bir sütun onun üzerinde de bir kaide vardır. Muhtemelen bu kaide üzerinde ritüel gerçekleştirilen kültün heykeli ya da büstü vardır.

Katalog No : Y53

Form : Çan Krater

Bulunduğu Yer : Vienna, Kunsthistorisches Museum: 1144

Ölçüleri : -

Tarihi : MÖ 410 – 400

Açıklama : Herakles, Troia'ya yaptığı yolculukta tanrıça Chryse'ye kurban sunar: soldan Iolaos (sol elinde iki mızrakla) boynuzlara kurdela takılmış süslenmiş bir boğa getirir. Merkezde, doğal kesme taşlardan yapılmış bel seviyesinde bir sunağın üzerinde ateş yanmaktadır. Sunağın arkasında aynı

hizada, küçük bir sütun üzerinde taçlı bir tanrıçanın kült görüntüsü vardır. Sunağın solunda, sol eli kalkık, başında çelengi, başı ve sağ eli Iolaos'a dönmüş Herakles duruyor. Sağdan, Nike bir chernibeion (olağandışı şekil) ve üç dallı düz bir kurban sepetiyle gelir. Arkasında bir çocuk yerde duran bir kutuyu açar.

Katalog No : Y54
Form : Çan Krater
Bulunduğu Yer : Musée du Louvre Paris G 402
Tarihi : MÖ 425 – 400
(Kraipale Ressamı)

Açıklama : Resmin sol kenarında çelenk giymiş, himationdaki genç bir adam düğümlü bir çubuğa yaslanıyor. Resmin ortasında, sağ elini bir kaseyle blok şeklindeki sunağın üzerine uzatan ve dua şeklinde sol elini kaldıran genç kurban ritüelini gerçekleştiriyor. Sunak gibi, dörtte üçü bir görünen bir şekilde gösterilir. Çok sayıda kısa alev, sunağın üzerinde odunlar yakıyor. En sağda, alevlerin üzerinde bir obeloi yani ucunda kurban eti olan çubuk tutan genç eti ateşte kızardım kurban ediyor.

Katalog No : Y55

Form : Çan Krater

Bulunduğu Yer : Naples, Museo Archeologico Nazionale: H2200

Tarihi : MÖ 400 – 390 (Oinomaos Ressamı)

Açıklama : Alt friz: Oinomaos, Artemis heykelini taşıyan bir sütunun önünde bir sunakta kurban kesiyor; en solda Ares (?), kurban görevlisi koçu sunağa götürüyor, Pelops ve Hippodameia bir arabada yer alıyor; üst friz: atlı arabada Myrtilos; ortada Poseidon, onun yanında Athena, Zeus betimlenmiş, Zeus, Ganymedes ile konuşuyor.

Katalog No : Y56

Form : Çan Krater

Bulunduğu Yer : Frankfurt, Museum für Vor- und Frühgeschichte: B413

Tarihi : MÖ 450 – 400 (Hephaistos Ressamı)

Açıklama : İon başlıklı bir sütunun üstünde bir elinde yay bir elinde dallar bulunan Apollon heykeli bulunmaktadır. Heykelin hemen yanında rüzgarlıkları olan bir sunak vardır. Sunağın üstünde dört sıra odun dizilmiş yanmaya hazırdır. Sunağın bir cephesinde kan izleri görülmektedir. Muhtemelen kurban sunağın önünde kesilmiş kanı da sunağa sıçratılmıştır. Kesim yapıldıktan sonra kurban eti parçalanmış ritüel için hazırlanmıştır. Sunağın yanında çıplak bir çocuk elinde bir tepsi ve tepsinin üstünde dallar takılı et parçasını görevliye sunmaktadır. Sunağa asası olan sakallı bir erkek var. Erkeğin bir eli dua eder şekilde açılmış diğer eliyle de sunağa yakılmak üzere kurban eti sunmaktadır. Onun arkasında çıplak sakalsız bir genç ucunda kurban eti olan çubuğu omzuna yaslamış arkadaki sakallı asalı erkeğin uyarılarını dinliyor. En arkada da elinde ucu topuz şeklinde iki adet çubuğu tutan sakalsız bir genç bulunmaktadır.

Katalog No : Y57

Form : Amphora

Bulunduğu Yer : Munich, Antikensammlungen: J77

Tarihi : MÖ 550 – 500

Açıklama : Amphoranın bir yüzünde kurban alayı konu olarak ele alınmıştır. Kulbun hemen altında en sağda diğer

figürlre göre daha kısa bir rahibe sunağın hemen ayakta durmakta, kurban alayını elleri dua eder şekilde karşılamaktadır. Sunağın tek taraflı rüzgarlığı vardır. Dikdörtgen taşlarla örülerek yapılmış sunağın üstünde alevler bulunur. Sunağın solunda sakallı bir erkek elinde çelenk ve dallarla sunağa yaklaşmakta, onun arkasında ise bir elinde dal bulunan, diğer elinde oinachoe bulunan sakallı erkek kurban alayında ikinci sırada yer almaktadır. Aynı hizada kurban hayvanı olarak boynuzlu bir koç sunağa doğru getirilmektedir. Onun arkasında ise başında kurban sepetini taşıyan ve elinde de oinachoe bulunan sakallı bir erkek sunumlarını yapmak için ilerlemektedir.

Katalog No : Y58

Form : Hydria

Bulunduğu Yer : Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung Berlin F 1902

Tarihi : MÖ 550 – 500 (Leagros Group)

Açıklama : Bir Yunan savaşçı grubu Polyksena'yı, yaşayan veya ölü bir kişinin ruh görüntüsü olan eidolon'un (yılan) üzerinde bulunduğu Achilleus'un mezar tümseğine doğru kurban etmek üzere götürmektedir.

Roma Dini ve İnancı

Roma'nın Yunan kültürünün devamı olduğuna dair genel kanaat nedeniyle ilk akla gelen, Romalıların Yunanlar gibi mitleri var mıydı sorusudur. Bu soru onlarca bilim insanı tarafından tartışılmış, ortak görüş ise "hayır" olmuştur. Yunanlar, tragedyaları, epik şiirleri, lirik eserleriyle mitolojik anlamda çok geniş bir dinsel anlatı çeşitliliğine sahiptir. Roma dininin "hieroi logoi" kutsal anlatıları inanç sistemlerinde hakim değildir. Roma, tanrısal olanla beşeri olan arasında köprü oluşturacak bir kahramanlık dünyasına sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Özetle mitolojisi yoktur. Örneğin tanrı Silvanus'un ana babasınının kim olduğunu bilmeyiz ama Zeus'un atalarından çocuklarına kadar her türlü mitolojik detay kayıtlarımızda yer almaktadır. Roma inancının ilk oluşmaya başladığı zamanlardaki tanrılar, Etrüsk etkisiyle bazı mitlerle kısmi olarak süslenmiş ancak Roma devlet dinine kavuştuğu zaman hepsi unutulmuştur. Bu düşünceye karşı ilk refleks Remus ve Romulus mitolojisi olacaktır **(Fig. 120).** Ancak bu örnekleri daha da arttırmanın imkanı yoktur. Buna karşın Yunan mitolojisi ise yüzlerce örnekle karşımıza çıkar bir mitos kültü Yunan inancı içinde hakim bir etkiye sahiptir. Bir de bu mitin Roma açısısından en önemli özelliği kuruluş miti olmasıdır. Kuruluşlar ya da yıkılışlar unutulmaz. Romalılar hatırladıkları az sayıda miti pragmatik insanlar oldukları için "tarih" anlayışına indirgemişlerdir.

Fig. 120: Speculum Romanae Magnificentiae: Romulus and Remus (Anomim bir gravür 1512–1577 yılları arasına tarihlendirilir).

Roma dini bazı bilim insanları tarafından ritüeller dini olarak tanımlanır. Bu anlayışın nedeni Roma dininde "dogma" ya da günümüzdeki anlamıyla "günah" kavramları bulunmamasıdır. Ritüel temelli din anlayışı sürekli birbirini takip eden manasız uygulamalar anlamına gelmez. Romalılar bu ritüellerle inandıklarını beyan etmek ya da anlatmak için ritüelleri kullanırlar. Örneğin bir kurban ritüeli ile; görkemli bir sunum yaparlar, tanrıların varlığını, üstünlüklerini ve Roma halkıyla inanç açısından uyum içinde olduklarını teyit ederler **(Fig. 121).** Ritüel bir beyan aracıdır. Tabi bu anlamdan duyguları aradan çekilmiş mekanik bir inanç sistemi çıkmamalıdır. Romalılar, religio terimi tam tersine sıklıkla "metus" yani insanların tanrılar karşısında hissettiği saygı dolu "huşu" ile bir arada kullanılır.

Fig. 121: MS 165 yılına tarihlenen ve şu an Köln'de bulunan Titus Flavius Constans tarafından yapılmış ve tanrıça Vagdavercustis'a adanmış kurban sunağı.

Antik Yunan inancında olduğu gibi, Roma'da da dinde aidiyet doğuştandır, yani Hristiyanlıktaki vaftiz gibi kabul ritüelleri yoktur. Ancak gizem dinleri için bu geçerli değildir. Roma yurttaşı olmak dini sorumluluğa sahip olmakla eş değerdir. Roma dini kolektiftir. Bir ritüel düzenlemek için bir araya gelmek ve tanrılarla aracı olan görevlilerle ritüeller gerçekleştirmek gere-

kir. Aile içinde bile ritüeller kolektif olarak düzenlenir (Fig. 122). Bu durumdan dinin bireysel olmadığı anlamı çıkmaz. Bireysel olarak yapılan ritüellerden çok daha fazlası, kapsamlısı ve edebi kaynaklara giren şatafatlı organizasyonlar kolektif ritüellerdir. Ancak kimse tek başına kurban sunup ritüel gerçekleştirmez. Çünkü kurban, libasyon gibi ritüeller aynı zamanda topluma gösterilmek istenen sosyal statü meselesidir.

Fig.122: Bir Roma ailesine ait kabartma, ortada evin reisi paterfamilias bulunmaktadır.

Dinî meselelerle ilgilenen hukuk ise "ius sacrum" yani kutsal hukuk olarak adlandırılır. "Ius Sacrum", kamu hukuku anlamına gelen "ius publicum"un bir bölümüdür. Çünkü din Roma inancında toplumdan ayrı değil, toplumun bir parçasıdır.

Roma inancında eskatolije yani inananın öteki dünyadaki kaderiyle ilgili anlayış tek tanrılı dinlere göre farklıdır. Romalılar, öteki dünyadaki değil bu dünyadaki hayatı yüceltmek için çeşitli ritüel pratikleri ve anlayışı geliştirmişlerdir. Roma dininin en temel amacı "pax deorum" yani tanrılarla barışı, uzlaşmayı sağlamaktır. Bireysel ya da Roma'nın refahı ve yurttaşların refahı için temel şart budur. Bu yaşanan dünyaya yatırım anlayışı, Roma içinde gelişen gizem dinlerinde böyle değildir. Gizem dinleri öteki dünyaya da yatırım yapılması gerektiğini belirtmiş kurtuluşun yolunun öteki dünya olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden de gizem dinleri Roma içinde çok önemli bir yere sahip olmuş, çok sayıda taraftar kazanmıştır.

Fig. 123: Mermer bir Bona Dea heykeli. Kaide kısmındaki yazıtta şunlar yazmaktadır.

Ex visu iussu Bonae Deae sacr(um) Callistus Rufinae N(ostrae) Act(or).

Roma dini ve inancında bütün yurttaşların dini anlamda yükümlülükleri vardır. Aile reisleri, lonca üyeleri, idareciler hemen hemen herkes kurban ritüelleri ya da başka kült uygulamalarını gerçekleştirebilirdi. Ritüllerin icrası sadece rahiplerin tekelinde değildi. Bazı istisnalar hariç kadınlar ne bireysel ne de kamusal ritüellerde etkin değillerdi. Bu istisnalar ise evli kadınların gizli gece ritüelleri olan, "Bona Dea" yani "İyi Tanrıça" veya "Mater Matuta" "İyilik Annesi" gibi tanrıçaların kültleriyle ilgilenirler **(Fig. 123).** Aynı şekilde çocukların da ritüellerde çeşitli bazı görevleri vardır ve bu görevler ikonografilerde detaylı görülebilir.

Fig. 124: Numa Pompilius'un Louvre Müzesi'nin Lemercier kanadındaki kabartması.

Geleneklere göre Roma tarihinin başlangıç yıllarında bütün siyasi ve dini işler kralın sorumluluk alanına girerdi. Bu faaliyetlerde krala yardım eden rahipleri ilk defa atayanın Kral Numa olduğu düşünülmektedir **(Fig. 124).** Daha sonraki yıllarda özellikle krallıktan cumhuriyete geçen yıllarda kralın dini işlevi ortadan kalkmış, bu alandaki sorumluluklar "rex sacrificulus" yani ritüeller kralı anlamına gelen bir kişiye geçmiştir **(Fig. 125).**

Fig. 125: 1796 yılında yapılan Rex Sacrificulus'un Orta Çağ yorumu.

Bu rahip, pontifexler, flamenler, ve Vesta rahibelerinin de dini loncanın bir üyesidir. Diğer kâhin rahip loncaları arasında augurlar, luduslar, decimvirler, septemvirler, fetiales, salii, luperci rahipleri, arvales rahipleri gibi birçok dini lonca Roma inancını şekilendirmiş ve pratik anlamda ritüelleri uygulamıştır.

Fig. 126: Vesta rahibelerinin ritüellerini anlatan bir illüstrasyon.

Bazı rahip grupları belirli tanrıları temsil ederler. Örneğin Vesta rahibeleri Vesta kültüne adanmış tanrıça Vesta'nın temsilcileridir **(Fig. 126).** Altı ilâ on yaş aralığında seçilirler, görevleri boyunca bakire kalmaları şarttır ve otuz yıl boyunca Vesta Tapınağı'nın yanındaki konutlarda ikamet etmeleri beklenir. En önemli görevleri Vesta Tapınağı'ndaki yanan ateşi denetlemeleridir. Vesta rahibelerinin bakire kalmaları tanrıçanın bakireliğine bir atıftır. Bu kuralın ihlal edildiğinde ise ilişkiye girdiği kişi kırbaçlanarak idam edilirken, rahibe kimseyle temas ettirilmeden Forum Boarium'a (Sığır Pazarı) getirilir **(Fig. 127),** canlı canlı bir mum ve az da bir yiyecekle yeraltı odasına kapatılarak havasız bırakılır ve orada ölüme terkedilir. Saflığını kaybettiğine inanılan ve kentte gelişen birçok olumsuz gelişmenin sebebi olduğuna inanılan bu rahibe bir nevi kurban edilerek arındırılma sağlanır.

Fig. 127: Orta Çağ ressamları tarafından 1846 yılında yapılmış Vesta Tapınağı ve Forum Boarium'un belli bir bölümü.

Pontifex loncasına üye olan flamenlerin sayısı 15'tir. Iupiter, Mars ve Quirinus'un flamenleri üst düzey diğer 12 flamen daha düşük statütedir **(Fig. 128).** Bu alt düzey flamenler neredeyse bilinmeyen önemsiz tanrılardan sorumludurlar. Örneğin flamen carmentalis, kehanet ve doğrum tanrıçası Carmenta kültüyle, flamen palatualis ise hemen hemen hiçbirşey bilmediğimiz Palatua kültüyle ilgilenirler. Flamenler arasında en bilinen ise Iupiter kültü sorumlusu flamen dialis'tir.

Fig. 128: Flamenlerin genel görüntüsünü anlatan illüstrasyon çalışmaları.

Bu flamenin ilginç kısıtlamaları vardır. Örneğin flamenler, ucunda küçük bir tahta parçası ve kurban edilmiş bir koyundan alınma bir yün ipliği bulunan özel bir başlık takmadan dışarı çıkmaz. Bu başlığa galerus denmektedir **(Fig. 129).** Ayrıca bu kişiler ölülerin kirli olması nedeniyle onlara yaklaşmaması gerekmektedir. Ayrıca dokunmaması gereken bazı şeyler de vardı. Örneğin çiğ et, keçi, un ve maya bilinen bazı örneklerdendir. Roma'dan uzaklaştıklarında bir gün içinde geri dönmeleri de gereklidir. Bu sert yasaklar ve kısıtlanmış hayat gelecek zamanlarda bu tip kişilerin zor bulunmasına neden olmuştur. Ancak bu kişilerin sosyal statüsü çok yüksek kişiler olduğu, toplum içinde çok saygın bir yerde olduğu şüphe götürmez bir gerçektir. Flamen Dialis, tanrısının "canlı heykeli" gibi toplum içinde algılanır ve bu şekilde saygı görürdü.

Fig. 129: Flamenlerin başlıklarının çeşitlerini gösteren bir çizim.

Ritüellerin düzenli bir şekilde yapıldığı organizasyonlar Roma'nın dini bayram zamanlarıydı. Bayramlar Roma inanç dünyası içinde çok önemli anlardı ve insanlarla tanrıların buluşma zamanlarıydı. Bayram zamanlarında din dışı işler her daim ikinci planda olurdu. Macrobius, bayram başladıktan sonra yapılan dünyevi işlerin bir iffetsizlik olduğunu dile getirmiştir. Bayram zamanlarındaki eylemsizlik hâli genel olarak adli, ticari ve tarımla ilgili işlerde geçerliydi. Özellikle bu günlerde bakireler evlenmemesi gerekir. Bir istisna olarak dul kadınların evliliği hakkında bir kısıtlama getirilmemiştir. Bakire olarak evlenildiğinde bekaretin bozulmasıyla kan akacağı için bu durum bir şiddet olayı olarak algılanmış ve bayram günlerinde bu durum kısıtlanmıştır. Bu bayramlar genellikle Roma takvimlerinde bulunmaktadır. Ancak bazı bayramlar ayın başında sözlü olarak ilan edilir. Roma imparatorluğu içindeki kentlerdeki bu dini bayramların tarihi, uygulanması ve kült çeşitliliği farklı olabiliyordu. Her kentin kendine özgü dini bir takvimi vardı.

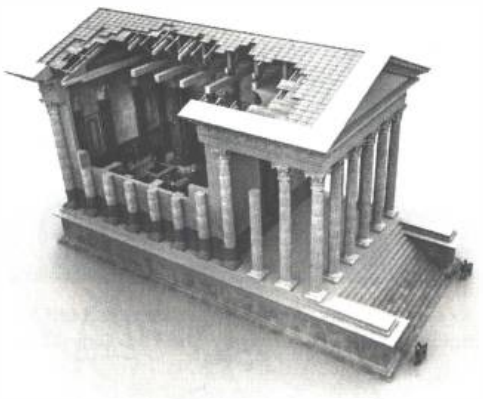


Fig. 130: Tipik bir Roma tapınağının illüstrasyonu.

Roma'da kültlerin icra edildiği alanlar çok çeşitlidir. Tanrı'nın evi olarak adlandırılan alanlar Latince; delebrum, aedes ve templum gibi kullanımlarla isimlendirilir. Templeum yani tapınaklar tanrılara adanmış, tanrı heykellerinin bulunduğu ve yurttaşların o tanrıların ritüellerini icra ettikleri yapılardır **(Fig. 130).**

Roma Dünyasında Kurban Ritüeli

Kurban, Roma ritüelleri içinde de en önemli ritüellerdendir. Roma kurban ritüellerinin genel prensibi, Latince şekliyle "do ut des" yani "vermen için sunuyorum" düşüncesidir. Bu düşünce çerçevesinde Romalılar kurban ettikleri hayvanlar karşılığında tanrılardan arzularını yerine getirmelerini beklemekte, kurban aracılığıyla tanrılarla karşılıklı ilişkide olmayı beklemektedirler. Roma'da "dinine bağlı" olmak, kurban ritüelini ne sıklıkta ve nasıl gerçekleştirdiğine bağlıdır.

Roma vatandaşlığı için çok önemli bir statü unsuru olan kurban, Yunanlarda olduğu gibi Roma inancında da tanrılarla yemek yeme ritüeli olarak düşünülmüştür. Tanrıları etkileme yolu olarak görülen kan akıtılması, festivallerin, oyunların, eğlencelerin de odak noktasıdır.

Roma'da kurban ritüeli, inancın bir gereği olarak gelenekler ve yasalar sayesinde ya da kişinin kendi isteğiyle tanrıyla iletişime geçme arzusu nedeniyle gerçekleşir. Tanrılardan yardım istemek, yardımlarına teşekkür etmek, önemli olayların yıl dönümlerini kurban ritüeliyle hatırlamak ve tanrıyı onurlandırmak, kurban ritüelinin en önemli gerekçeleridir.

Romalılar, tanrıları öfkelendirmemek için ritüellerin eksiksiz bir biçimde yerine getirilmesine büyük önem veren bir uygarlıktı. Ovidius, Fasti adlı eserinde 19-21 Şubat'taki ritüelleri ve tanrıların beklentilerini şu şekilde anlatmıştır:

> ...Hürmet gösterilir mezarlara,
> Yatıştırın atalarınızın ruhlarını
> ve küçük hediyeler götürün kurulmuş odun yığınlarına.
> Küçük şeyler ister ölülerin ruhları,
> vefa hoşlarına gider pahalı hediye yerine,
> aç gözlü tanrılar yoktur aşağıdaki Styx'te.
> Yeterlidir uzun çelenklerle mezarların kaplanması,
> Yeterlidir saçılan meyveler ve küçük tuz zerreleri hem şarapla ıslatılmış ekmek
> hem kökünden koparılmış menekşeler...
>
> (Ovidius, Fasti, 2, 530-540)

Pontifexler ve flamenler, bu ritüellerin yürütücüleri ve uygulayıcılarıydı **(Fig. 131).** Sorumlu oldukları tanrılarla ilgili ritüellerin, kurban uygulamalarının, toplum için düzenlenen oyunların (ludi), resmi festivallerin ve bayramların (feriae publicae) kurallara (ritualia) uygun bir biçimde gerçekleşmesini sağlamakla yükümlülerdi.

Fig.131: Heykel, İmparator Augustus'u, geleneksel bir toga ve patrici ayakkabıları (calcei patricii) içinde başı kapalı bir şekilde Pontifex Maximus olarak kurban ritüeli yaparken tasvir ediyor. Sol bacağın yanında resmi belgeleri saklamak için kullanılan bir kap (capsa) bulunur. Heykel, muhtemelen MÖ 1. yüzyılın son on yılına aittir.

Bu görevlerini layıkıyla yerine getirmediklerinde görevlerinden alınabiliyorlardı. Örneğin kurban edilen hayvanın iç organlarını tanrının sunağına yerleştirirken gerekli özeni göstermedikleri için üç Flamen Dialis farklı tarihlerde görevlerinden uzaklaştırılmıştır. Başka bir Flamen Dialis, kurban ritüeli sırasında başlığı (apex) kafasından kayıp düştüğü için, yine görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır.

Pontifexlerin, tanrıların öfkelenmesine yol açan hataların kefaretinin ödenmesi için aldığı kararlar genelde ilgili tanrılara ya da tanrıçalara kurban sunulmasına yöneliktir. Bunun yanın-

da lectisternium ve supplicatio töreni düzenlenmesine de karar vermişlerdir. Değerli hocamız Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken, bu ritüelleri şu şekilde açıklamıştır: Lectisternium törenlerinde tanrı heykelleri, yiyecek ve içeceklerle bezenmiş sofraların yanındaki sedirlere yerleştirilerek halka sunulur ve insanların tanrılarla yakın bir ilişki içinde bulunması sağlanırdı **(Fig. 132).** İnsanın tanrıyla bu kadar yakın olması özgün Roma dininde olmayan yeni bir dinsel coşkunun yaratılmasına neden olduğundan, söz konusu törenlerin ayrı bir önemi vardı."

Fig. 132: Tanrılarla birlikte yemek yeme şölenini yani Lectisternium'u betimleyen, Marcus Aurelius (MS 167) dönemine ait bir sikke.

Supplicatio törenlerinde ise tanrılar tapınaklarından çıkarılır, şölen için hazırlanan döşeklere (pulvinar) yerleştirilir ve halk da başlarına çelenkler takıp defne dalları taşıyarak tanrıların bulunduğu döşekler arasında neşe içinde gezinir ve dualar ederdi."

Fig. 133: Kurban ritüelinin bir tapınak önünde gerçekleştirildiğini anlatan bir illüstrasyon.

Kurban verme ritüeli genellikle açık havada, ilgili grup karşısında ve adına kurban kesilen tanrının tapınağının önünde olurdu **(Fig. 133).** Aile tapınımlarında ise ya sabit ya da kaldırılabilen bir sunağın önünde yapılırdı.

Aile içinde gerçekleştirilen özel ritüellerde tanrılara sunulan ritüel nesneleri genellikle tahıllar, küçük kekler, özel olarak yapılmış ekmekler, çiçekler, bal, peynir, meyve, şarap ve sütten oluşmaktaydı **(Fig. 134).** Ovidius Fasti adlı eserinde Romalıların yemek esnasında bir parça ekmeği ev tanrısına sunmak üzere ateşe attıklarından bahsetmektedir. Ancak bu tip ritüellerden ziyade kan dökmek, çok daha güçlü ve sosyal açıdan etkisi olan bir ritüeldi.

Fig. 134: 1890 yılında John William Waterhouse tarafından yapılan bir Roma villasındaki ev içi ritüelleri anlatan yağlıboya tablo.

Roma dünyasında devletin, dinsel inançlar ve kültlerle ilgili kontrol sistemini yasalar çerçevesinde sağladığı görülmektedir. Cicero aşağıdaki ifadesinde, ev içinde geçerli ritüellerin ve kurbanların, aile babasının ölümünden sonra da rahiplerin sorumluluğu altında ve mirasçıların yükümlülüklerini yerine getirmesiyle devam etmesinden söz etmektedir:

Bu haklar rahiplerin vekaleti sayesinde korunmaktadır. Böylece aile kurbanları evin babasının ölümünden sonra son bulmaz ve mirası kime kaldıysa onun tarafından devam ettirilir.

(Cic. leg. 2,48 Çev. Clinton Walker Keyes)

Tanrılar, esasen canlıydılar, hayatın içindeydiler ve çocuk doğurtmak, ürünlerin hasadına yardımcı olmak, hastalıkları iyileştirmek gibi görevlere sahiptiler. Eğer beslenme kaynakları yenilenmez ve güçlendirilmezse tanrılar zayıf düşer ve görevlerini yerine getiremez hâle gelirlerdi. Bu nedenle kurban ritüeli, yaşamın sürdürülmesinde çok önemli bir yere sahipti.

Hayvanlar, en güçlü kurbanlardı ve bu hayvanların kalp, karaciğer ve böbrek gibi hayati organları, kurban etme ritüellerinde ön plana çıkarılmıştı.

Romalıların, ölüleri için ya da yaşayanların sağlığı için kurban kestiklerini gösteren bir yazınsal veri de Augustus'un icraatlarını ve vasiyetini açıkladığı metin olan Res Gestae Divi Augusti'nin V. ve VI. bölümleridir.

...Senato her beş yılda bir konsüller ve rahipler tarafından benim sağlığım adına kurbanlar kesilmesini kararlaştırdı. Ben hayattayken bu kurban törenlerine bağlı olarak, kimi zaman başlıca dört rahip heyeti tarafından kimi zaman da konsüller tarafından çoğu kez oyunlar da düzenlendi...

Böylelikle bu metinden, Roma Senatosu'nun imparatorun sağlığı için kurban kesmeye yönelik karar alabildiği anlaşılmaktadır. Augustus, kendisi için düzenlenen kurban törenleriyle halk için Roma'da düzenlenen oyunlar arasında bir ilişki olduğu bilgisini de vermektedir. Metindeki bilgilerden anlaşıldığı gibi kurban ritüeli, imparatorların sağlığının devam etmesi için de gerçekleştirilmektedir. Bu istek aynı zamanda devletin yönetim organlarınca koruma altına alınmış ve dini perspektifle güçlendirilmiştir.

Öte yandan Augustus, Romalıların özel günlerinde ve yıl dönümlerinde kurban kesmelerini istemiştir **(Fig. 135)**:

...Senato, benim dönüşüm şerefine, Porta Capena'daki Onur ve Erdem Tapınağı'nın (Aedes Honoris et Virtutis) önüne Fortuna Redux adına bir sunak dikti; Quintus, Lucretius, Marcus Vinicius'un konsüllükleri sırasında bu sunaktaki rahiplere ve Vesta

bakirelerine her yıl benim Syria'dan kente döndüğüm gün kurbanlar kesmelerini buyurdu ve bu güne, benim soyadımdan dolayı Augustalia adı verildi...

Fig. 135: Fortuna Redux adına yapılan sunağı Augustus sikkelerinde görebilmekteyiz.

Sikke'de FORT RED CAES AVG S P Q R, yazmaktadır.

Metinde adları geçen Lucretius ve Vinicius, MÖ 19 yılında konsül olurlar. Dolayısıyla Roma Senatosu'nun aldığı kararın kesin yılı bilinebilmektedir. Romalılar Fortuna'ya, evinden ayrılan kişiyi tekrar sağ salim evine geri getirdiğine inandıkları için Fortuna Redux lakabını verirler **(Fig. 136).** "Redux" sözcüğü Latince "reduco, -ere: geri getirmek" fiilinden türetilmiştir. Metinden, kurban kesilmesi kararlaştırılan güne, Augustalia ismi verildiği de anlaşılmaktadır.

Fig. 136: Fortuna Redux'un Vatikan'daki heykeli.

Bir diğer örnek ise İmparator Traianus'un, Dacia Seferi sonunda elde ettiği zaferi tanrıyla paylaşmak ve kutsamak için kurbanlar kesmesidir. Bu kurban sahnesi, Roma'daki Traianus Sütunu üzerindeki kabartmalarda ayrıntılı bir şekilde betimlenmektedir. Propagandanın da hedeflediği Roma kurban ritüellerinde olduğu gibi, Dacia Zaferi için gerçekleştirilen bu kurban ritüeli örneğinde de açık havada, halka açık gerçekleştirilen bir tören söz konusudur **(Fig. 137).**

Fig. 137: İmparator Traianus'un, Dacia Seferi için gerçekleştirdiği ritüeli anlatan gravür

Pietro Santi Bartoli (1635 - 1700).

Romalılar, savaşa başlamadan önce tanrılara danışmışlar, kesilen kurbanın iç organlarını inceleyerek tanrının ne düşündüğünü öğrenmeye çalışmışlardır. Savaş açılırken ve savaşa son verecek anlaşmalar yapılırken belirli ritüelleri yerine getirmişlerdir. Bu işleri yapanlara da fetiales rahipleri denmiştir. Senato ve halk meclisi, savaş açılmasına karar verdiği zaman, bu rahiplerden biri düşman topraklarına girer, Roma'nın savaş açtığını ilan eder ve düşman toprağına sembolik olarak bir mızrak fırlatırdı. Bu jestin anlamı Roma'nın haklı olduğunu (bellum iustum) ve bu nedenle tanrıların Roma'ya bir zarar vermeyeceğini göstermekti. Savaş bittiğinde anlaşma aşamasında bu rahipler yine düşman topraklarına girer, anlaşma imzalandıktan sonra taştan yapılmış ritüel bıçağıyla tanrıya domuz kurban ederlerdi. Böylece tanrının hem yapılan savaşı hem de anlaşmayı onaylaması sağlanırdı. Romalılar birçok Eski Çağ devleti gibi savaş alanında tanrının onayını almaya çalışmışlardır.

Roma kültüründe aile içinde yapılan kurban ritüelleri de taşınabilir ya da sabit sunakların önünde yapılırdı. Roma vatandaşları genellikle günlük olarak kullandıkları yiyeceklerini kurban etmekteydiler. Ovidius, yemeğe başlamadan önce ev halkının bir parça ekmeği ocağa atıp ev tanrıçalarına kurban ettiğinden söz etmektedir **(Fig. 138).**

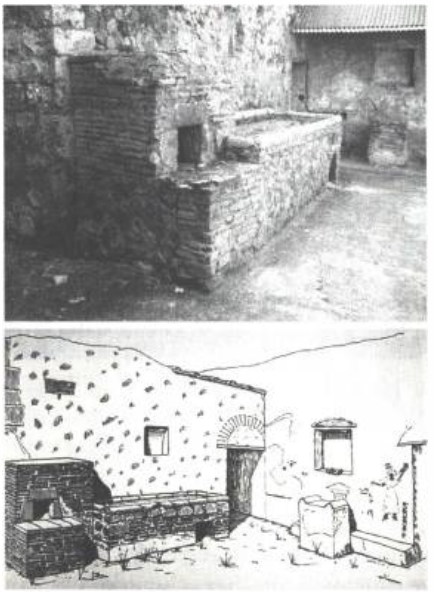


Fig. 138: Pompei'de Mysteries Villası'nda yapılan kazılarda mutfakta bir niş bir de sunak bulunmuştur. Yiyecek kurbanı için uygun bir ortam hazırlanmıştır.

Her ne kadar kansız kurbanlar da bir gereklilik olsa da hayvan kurbanı (kan akıtmak) her zaman çok daha önemli bir sunum olarak kabul edilmiştir. Roma'da tanrılar için bir canın feda edilip, tanrılara bu yolla hayat verilmesi, tanrıların verimlerinin çok daha artacağı ve insanların dileklerinin bu yolla kabul olacağı düşüncesinden ileri gelmektedir. Özellikle hayvanların kalp, böbrek ve karaciğerlerinin kurban ritüellerinde ön planda yer alması, bu organların canlılar için en hayati organlar olmasından dolayıdır **(Fig. 139)**

Fig. 139: 18. yüzyılda Mary Evans tarafından yapılmış bu çizimde kurban edilen koyunun iç organlarından kehanetler çıkarmaya çalışan bir rahip resmedilmiştir.

Roma dininde kurban ritüeli sabahın erken saatlerinde başlar ve bu ritüelde görevli olanlar manevi bakımdan olduğu kadar, suyla yıkanıp temizlenmek suretiyle maddi bakımdan da arınmış bir şekilde hazır bulunurlar. Marcus Tullius Cicero, kurbanların kime nasıl sunulacağına, geleneksel ve kutsal ritüelleri yöneten pontifeks'in karar verdiğinden bahseder.

Roma yönetimi, vatandaşlarının başarılı bir kurban ritüeline ulaşması için bazı katı kurallarla denetim sağlamaktadır. Kurban edilecek hayvanların türü, cinsiyeti, rengi, yaşı tanrıların ihtiyaçlarına göre seçilmek zorundadır. Örneğin genel kurallara göre, erkek tanrılara kısırlaştırılmış erkek kurbanlar, kadın tanrıçalara da dişi kurbanlar sunulmakta ve bu hayvanlar süslenmektedir. Süslenen hayvan **(Fig. 140)**, tören alayıyla birlikte altara doğru götürülmekte, kurban kesilmeden önce ritüeli yöneten rahip yüksek sesle dua etmektedir.

Fig. 140: Kurban edilmek üzere süslenmiş bir boğanın törenlerle sunağa götürülmesini anlatan illüstrasyon.

Kurbanlar genellikle evcilleştirilmiş hayvanlardan seçilmektedir. Ayrıca renk seçimi de kurban törenleri için önemlidir. Beyaz renkteki kurbanlar, Iuno ve Iuppiter gibi yukarıda yaşayan tanrılar için seçilirken siyah renkteki kurbanlar da yeraltında yaşayan tanrılar için seçilirdi. Ayrıca kurbanın yaşı da önemliydi ve yetişkin hayvanlar daha çok halk törenleri için seçilirdi. Sıradan bir Romalı adağını yerine getirmek istediği zaman tapınakta görevli bulunan rahibe danışır, hangi tanrı için hangi kurbanın uygun olduğunu sorardı. Bazen de tapınakların kapısına tanrıların isimleri ve isimlerin karşısına da onlara uygun adaklar yazılıp asılırdı. Bazı tanrılara ve bazı durumlara özel hayvanlar vardı. Örneğin, Tellus ve Ceres'e hamile bir inek kesilirdi. Domuz, genellikle cenaze törenleri için ve yavru horoz Asklepius için kesilirdi. Aile içinde yapılacak kurban törenlerindeyse aile geleneğinde hangi hayvan kesiliyorsa onu kesmeye devam edilirdi.

Bundan sonraki aşama ise tapınağa gidip yöneticiyle uygun bir gün belirleyip, profesyonel bir kurban kesicisi ayarlamaktı. Daha sonra hayvan satan alanlara gidilir ve uygun bir havyan alınırdı. Hayvanda kesinlikle bir deformasyon olmamalıydı en ufak

bir deformasyon, tanrılara hakaret sayılırdı. Büyük günde ise togalar giyilir ve kurban edilecek hayvanın boynuzlarına ve kuyruğuna kurdele bağlanırdı ve hayvan, şehrin sokaklarında dolaştırılır daha sonra da tapınağa getirilir ve rahibin ellerine bırakılırdı.

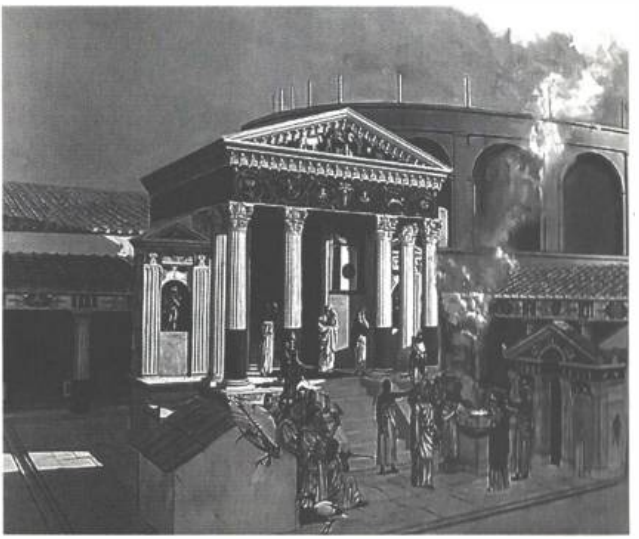


Fig. 141: Roma'da Isis Tapınağı'nın illüstrasyonunda tapınağın önündeki sunakta ateş yakılmış ve kurban kesilip sunulmuştur.

Romalılar adaklarını yerine getirdiklerinde, tapınağın cellasından içeriye girerler ve kült heykelinin üzerine balmumundan bir tablet yapıştırarak dua ederlerdi. Eğer kurban kanı akıtılacaksa hayvan, tapınağın ön tarafında bulunan taş sunağın önüne getirilir, ateş yakılır ve ritüele başlanırdı **(Fig. 141).** Kadınlar Mars ve Herkül gibi bazı tanrılara adanmış törenlere katılamazlardı. Köleler için de kısıtlamalar söz konusuydu. Roma'da törenlere katılması yasaklanan bir başka gurup ise yabancılardı. Çünkü yabancıların kötü ruhları davet ettiklerine inanıyorlardı. Tören sırasında sessiz olmak gerekiyordu, yalnızca flüt çalanların yaptıkları müzik duyulurdu.

Fig. 142: Kurban görevlisi Victimarius'un illüstrasyonu.

Kurban ritüelini yöneten rahiplerin, dış görünüş itibarıyla bakımlı ve temiz olmaları bir kuraldı. Rahipler, tasvir sanatında genellikle üzerlerinde dökümlü bir toga ve başlarına çekilmiş bir örtüyle betimlenmişlerdir. Vesta rahibelerinin de hayvan kurbanı gerçekleşmeden önce yerine getirmeleri gereken görevleri vardı. Vesta rahibeleri, kendi hazırladıkları tuzlu unu (mola salsa) sunağın üzerine, kutsal ateşe, kurbanın alnına ve ayrıca boynuzlarının arasına serperlerdi. Kurbanı gerçekleştirecek görevliye Latince "victimarius" denmektedir. Victimarius, kurbanı tek bir hamlede öldürmekte ve kanın bolca akmasını sağlamaktadır **(Fig. 142).**

Kurbanın gerçekleştirileceği an, en gergin olunan zamandı. Çünkü tam olarak öldürülememiş hayvan, ritüelin kabul edilmediğine işaretti. Suetonius'un belirttiği gibi böyle şeyleri göz ardı etmemek gerekirdi. Çünkü Iulius Caesar, Afrika Kralı Iuba'ya karşı açtığı savaştan önce kestiği kurbanın öldürülememesiyle ortaya çıkan şeytani laneti görmemişti ve sonunda savaşı kaybetmişti.

Yazılı eserlerin yanında, Roma plastik sanatında da kurban sahnelerinin belirgin bir yeri bulunmaktadır. Bunun en bilinen örneği de Ara Pacis kabartmalarıdır. Augustus, sunağın neden yapıldığından ve işleyiş şeklinden şöyle bahsetmektedir:

...Başarılı görevlere imza atıp Hispania ve Gallia eyaletlerinden Roma'ya döndüğümde Tiberius Nero ile Publius Quintilius'un konsüllükleri sırasında, Senato benim dönüşüm şerefine Campus Martius'ta Pax Augusta adına bir sunak dikilmesini kararlaştırdı ve yüksek düzeydeki görevlilere, bakire Vesta rahibelerine bu sunakta her yıl kurban kesmelerini buyurdu...

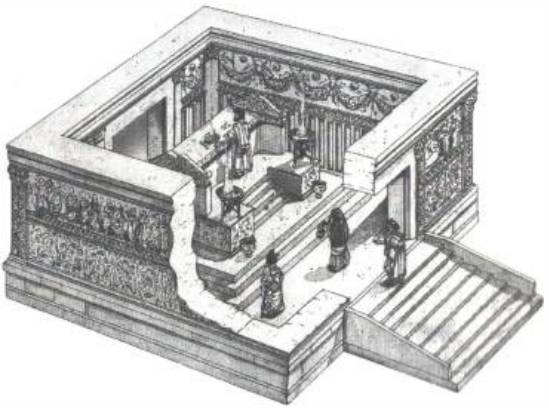


Fig. 143: Ara Pacis'ın nasıl kullanıldığını gösteren illüstrasyon.

Ara Pacis kabartmalarında geleneksel Roma dindarlığı ana tema olarak vurgulanmış, imparator ve ailesi tanrılara kurbanlar sunarken betimlenmiştir **(Fig. 143).** Altarın dış duvarında Aeneas, tanrılara kurban adarken görülmektedir. Aeneas'ın betimlenme nedeni, onun Augustus'un atası olduğunun vurgulanması ve bu konunun kalıcı olmasının istenmesidir. Altarın arka tarafındaki panelde Roma ve toprak ana Tellus'un alegorik kabartmaları mevcuttur. Bu kabartmada bulunan bitki, hububat ve hayvanlar, kurban edilebilecek birçok malzemenin olduğunu yani bolluğu temsil etmektedir. Altarın dış duvarında bolluk ve bereketi simgeleyen bitkisel bezemeler, asma yaprakları ve kurban edilecek büyükbaş hayvanlar betimlenmiştir. Ara Pacis altarının kabartmaları Roma dini ve politikasının ne kadar iç içe olduğunu açıkça göstermektedir. Ayrıca kurban ritüelinin Roma dininde ne denli önemli bir yerde olduğu, tanrılarla iletişime geçmenin ve onları memnun etmenin araçlarından biri sayıldığı Ara Pacis kabartmalarından anlaşılmaktadır.

Fig. 144: Grimani Kabartması (Louvre Müzesi).

Kurban sahnesine bir örnek de Tiberius döneminde yapılmış, şu anda Louvre'da yer alan Grimani kabartmasıdır **(Fig. 144)**. Bu kabartmalarda kompozisyonlardaki benzer dizilişler dikkat çekmektedir. Özellikle suovetaurilia olarak adlandırılan, en önde domuz, ardından koyun ve en sonda da boğanın dizilişi, standart Roma hayvan kurban ritüellerinin bir örneği olarak değerlendirilmektedir. Bu kabartmada figürler gerçek boyutların yarısı ölçüsünde işlenmiştir. Kabartmanın merkezinde girlandlı bir altarın önünde uzun boylu, heybetli, toga giymiş ve başı örtülü bir rahip yer alırken, etrafında libasyon yapacak ve kurbana yardım edecek görevliler bulunmaktadır. Altarın hemen arkasında defne ağacı ve kurban alayındaki kişilerin başlarında da defne çelengi bulunmaktadır. Soldan sağa doğru ilerleyen kurban alayının içerisinde fasces taşıyan iki lictor ve suovetaurilianın üç kurban hayvanı (domuz, koyun, boğa) yer almaktadır. Boğanın süslenmiş ve hareket hâlinde olduğu dikkat çekmektedir ve başrahibin etrafında tütsü kutusu tutan ve libasyon yapacak kişiler bulunmaktadır. Ayrıca girlandlarla süslenmiş altarın üstünde de çiçekler yer almaktadır.

Roma cenaze törenlerinde, ölenlerle yaşayanlar arasındaki ayrımı kurban ritüeli belirler. Kurban hakkında en çok bilgiyi MS 1. yüzyılın başından itibaren elde etmekteyiz. Yazılı kaynaklara göre kurbanlar, cenaze nekropolise taşınır taşınmaz kesilir. Cicero'nun dönemine kadar Ceres için cesedin bulunduğu yerde bir dişi domuz kurban edilir. Bu kurban, Tanrıça Ceres'in yanı sıra ölen kişi ve onun yakınlarıyla paylaşılır. Ölüye ayrılan pay,

bir kremasyon alanına konulmakta ve cesetle birlikte yakılmaktadır. Ceres'e ayrılan pay ise bir altarın üzerinde yakılır. Aile üyeleri ise kendilerine düşen payı mezarın başında yemektedirler. Her ne kadar yazılı kaynaklarda yenen etin dişi domuz olduğu yazsa da arkeolojik veriler hayvanların çeşitliliğini kanıtlar niteliktedir ve ölenin sosyal statüsüne göre çeşitlilik artmaktadır. Daha mütevazı cenaze ritüellerinde basit bir şarap libasyonu, tütsü, meyve veya bitkiler yeterli olmaktadır. Bunların cenazeye gelenler tarafından nasıl paylaşıldıkları hakkında bir bilgi ise bulunmamaktadır. Ancak kurbanın asıl ilkesi genel olarak aynıdır; ölü henüz dünyada ait olduğu topluluğu terk etmemiştir ve bu nedenle kurbanı Ceres'le paylaşarak kendi payını alabilir durumdadır **(Fig. 145).** Ölünün külleri mezara konulur konulmaz ve sekiz günlük yas süreci dolar dolmaz aile bireyleri mezarın başında toplanarak ikinci bir kurban ritüeli gerçekleştirirler. Bu ritüel de ölen kişinin ruhu adına yapılan ritüeldir.

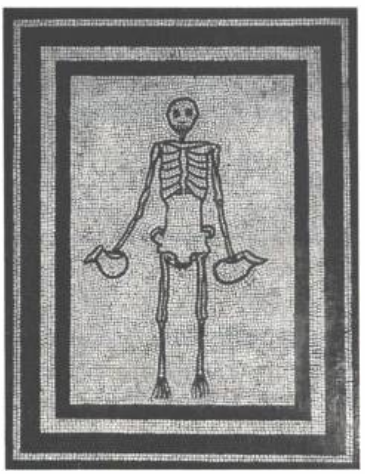


Fig. 145: Pompei'de Pompeiian Villa adlı yapının zemin moziğinde bir iskelet elinde şarap testileriyle betimlenmiştir. Bu da ölmesine rağmen hâlâ yiyecek ve içeceğe olan ihtiyacını anlatmaktadır.

Aile bireylerinin bu ritüelden sonra Penates için başka bir kurban sundukları bilinmektedir. Bu, tüm ailenin komşuların ve hatta yerel yöneticilerin, bütün yurttaşların davetli olduğu,

evde gerçekleştirilen bir ölü yemeği ritüelidir **(Fig. 146).** İlk kurban, ölen kişiyle yakınları arasındaki ayrılmayı temsil etmektedir çünkü törensel olarak artık ölen kişinin yaşayanlarla birlikte aynı sofra etrafında bir daha yemek yiyemeyeceği ilan edilecektir. İkinci kurban ise ayrılışın kesinleşmesini belirlemektedir. Bu noktadan sonra yaşayanlar ve evle ilgili tanrılar ölen kişiyle kurban veya yiyecek paylaşamazlar. Bunun ötesinde, ölen kişi artık kendisi için kurban yapılabilir birisi hâline gelir. Artık tanrısallığın bir parçası olan Manes yani ruh hâline gelmiştir. Böylece ruh hâline gelen ölüye kurban, ayrılma kurbanı, Penates yapılan yıllık kurbanlar, ölü kültü festivalleriyle tekrarlanır.

Fig. 146: MS 4. yüzyıla tarihlenen Marcellinus and Peter Katakomplarında bulunan bir duvar resmi. Bu ikonografide ölü adına sunulan kurbanların ölü yemeği olarak yenme sahnesi yer almaktadır. Görüldüğü üzere bu geleneğin Hristiyanlığın erken dönemlerinde de varlığını koruduğu anlaşılmaktadır.

Roma Kurban Ritüellerindeki Görevliler

Augur

Antik yazarlar, "augur" teriminin avis ve gero - Latince "kuşları yönlendirmek" kelimelerini içerdiğine inansalar da tarihsel-dilsel kanıtlar "aug" köküne işaret eder bu da "artmak, gelişmek" anlamına gelir.

Augur, klasik Roma dünyasında bir rahip ve resmi görevliydi. Başlıca rolü kehanet pratiğiydi. Kuşların uçuşunu inceleyerek tanrıların iradesini yorumlamak - gruplar hâlinde mi yoksa yalnız mı uçtuklarını, uçarken hangi sesleri çıkardıklarını, uçuş

yönünü ve ne tür kuşların olduklarını gözlemlerlerdi **(Fig. 147).** Kehanet töreni ve kehanetin işlevi, savaş, ticaret ve din konuları da dahil olmak üzere, Roma toplumunda -kamu ya da özel- herhangi bir büyük girişimin merkezinde yer alıyorlardı. Augurlar, Roma'nın pax, fortuna ve salus'unu (barış, iyi şans ve esenlik) etkileyebilecek iradeye karar verenlerdi.

Fig. 147: Sunağın başında kuş gözlemi yapan ve kehanette bulunmaya hazırlanan bir Augur'un gravürüdür. Vücudu örtüyle kapatılmış, yerde oturan Numa Pompilius Roma Kralı olarak geleceği hakkında kehanet almak istemektedir. (Christian Bernhard Rode, 1768-1769).

Siyasi, askerî ve sivil eylemler, kehanet aracılığıyla haruspexler tarafından onaylanırdı. Tarihsel olarak, kehanet, kıdemli yargıçlar adına augurlar birliğinin rahipleri tarafından gerçekleştirilirdi. Yargıçlara resmî görevlerinin yerine getirilmesi için gereken kehaneti yapma yetkisi verilmişti. Augurlar da hayat boyu görev yapmaktaydırlar. Sürgüne gönderilseler ya da mahkemede suçlansalar bile görevleri devam ediyorlardı. Roma tarihi boyunca pontifexlerinkine benzer değişimler yaşamışlardır. Pontifexler gibi başlangıçta patricii soyundan gelen üç augur olduğu ve daha önce belirttiğimiz gibi biri öldüğünde yeni augurun kalan ikisi tarafından seçildiği düşünülmektedir. MÖ 300 yılından sonra kuruldaki augur sayısı dokuza yükselmiş ve plebsler de bu göreve seçilme hakkını kazanmışlardır. Sulla za-

manında on beş, Caesar zamanında ise on altı augur kurulda görev almıştır. MÖ 104 yılından sonra kısmen halk seçimiyle göreve gelmişlerse de bu düzenleme Sulla tarafından kaldırılmıştır. Augurlar toplumda devlet dininin baş tanrısı Iuppiter Optimus Maximus'un gönderdiği işaretleri yorumlayan resmi görevliler olarak görülürlerdi. Gelecekten haber vermezlerdi, ancak işaretlere getirdikleri yorumlar, tanrının kendisine danışılan konuda onay verip vermediğiyle ilgiliydi. Augurların kurul olarak ve birey olarak görevlerinin birbirinden farklı olduğu görülmektedir. Kurul olarak başlıca görevleri augurluk öğretisini korumak ve gelecek kuşaklara aktarmaktır (disciplinam tenere) **(Fig. 148).**

Fig. 148: Kuş gözlemi yapan bir augur (Johann Friedrich Schleuen, 1761).

Auspicium'lar gelecekteki olayların kehaneti olarak değil, sadece yapılacak işin tanrı tarafından onaylanıp onaylanmadığını öğrenmek için izlenmekteydi. Bunlar özel (auspicia privata) ve kamusal (auspicia publica) olmak üzere ikiye ayrılırdı. Auspicia publica yalnızca magistratus'lar tarafından alınırken, privata için

böyle bir zorunluluk yoktu. Romalılar için devlet işleri konusunda, tanrıların ne düşündüğünü öğrenmek adına auspicium'a başvurmak oldukça önemliydi. Aynı şekilde her bir yurttaş da kendisi için önem arz eden konularda tanrı onayına başvurabilirdi. Herhangi bir tanrıya danışmak serbestti ancak Iuppiter'in onayını almak çok daha önemliydi. Zira Cicero'ya göre, Roma toplumunda augurlar devlet dininin baş tanrısı Iuppiter Optimus Maximus'un gönderdiği işaretleri yorumlamakla görevli kişiler olarak görülürdü. Onlar, magistratus ya da kâhin değil, sadece gönderilen işaretleri yorumlamakla görevli uzman, bilge kişiler olarak kabul görürlerdi. Başlarda Roma dininin bir parçası olan bu uygulama, zamanla dini karakterinden sıyrılmış ve artık sadece seküler ve politik amaçlar için kullanılmaya başlamıştır. Dolayısıyla augurlar birliğini bağlayan dini tabular ya da engellerden söz edilemez.

Fig. 149: Toga praetexta giymiş ve elinde bir lituus ile kuş gözlemi yapan bir augur

(Jacopo da Leonardis, 1723).

Toga praetexta giyen augurlar, ellerinde birliğin nişanı olarak ucu kıvrık bir asa (lituus) taşırlardı **(Fig. 149).** Bu asa ayrıca işaretlerin gözlemleneceği alanı (templum) belirlemekte kullanılırdı. Nitekim augurların diğer bir görevi de kentin içinde ve dışında auspicium'ların alınacağı alanları belirlemekti. Buna göre yeryüzünü çeşitli bölgelere ayırmışlardır. İlk bölge kentin kutsal alanı

olarak kabul gören pomerium'dur. Buranın dışında kalan bölge ager effatus, diğer bölgeler ise ager Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus ve incertus olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla auspicium'lar da buna göre alınmaktaydı. Yani kent için bir auspicium (urbana auspicia) alınacaksa bu pomerium içinde olmalıydı.

Haruspex

Birçok eski çağ toplumunda yaygın olarak kullanılan, kurban edilen hayvanların iç organlarını inceleyerek kehanette bulunma ritüeli, Roma İmparatorluğu'nun başlangıç dönemlerinden beri kullanılmıştır. Roma'nın dinsel ve siyasal yaşamında önemli role sahip bu uygulama (extiscipium/haruspicium), Etrüskler aracılığıyla Roma'ya girmiş ve pagan inancının sonuna kadar devam etmiştir. Kurban edilen hayvanın karaciğerini inceleyerek kehanette bulunma yöntemi, Anadolu'dan miras kalmış bir Etrüsk geleneğidir. Öyle ki Doğu'da bulunan en eski karaciğer modeli ilk Babil'e kadar giderken, Etrüsk'teki Piacenza yakınlarında bulunan bronz karaciğer modelinin MÖ 2. yüzyıldan daha erkene tarihlenememesi bu uygulamanın Doğu kökenli olduğunun bir kanıtı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fig. 150: İmparator Decius'un çadırının dışında, bir rahibin (haruspex) sunağın yanında durup bir boğanın karaciğerini işaret ettiği görülmektedir. Decius'un boğası ön planda kurban edilmiş, yanında kanla dolu bir kâse bulunmakta, diğer konsülün (Titus Manlius) boğası öne çıkartlıyor. (Peter Paul Rubens, 1720-1740).

Roma'da bu uygulamadan sorumlu olan haruspexlerin, yıldırımların yorumlanması, iç organların, özellikle de karaciğerin incelenmesi ve kötü işaretlerin (prodigium) nedenleri açıklanarak tanrıların öfkesinin yatıştırılması olmak üzere üç alanda yetkin oldukları söylenir **(Fig. 150).** Onların bu gibi durumlarda danıştıkları üç kutsal kitap vardı. Bunlar, Etrusca Disciplina içinde değerlendirilen, hayvanların iç organlarının gözlemlenmesi ve yorumlanmasıyla ilgili libri haruspicini, yıldırımların gözlenmesi ve yorumlanmasıyla ilgili libri fulgurales ve hem özel hem de kamusal hayatta çeşitli durumlar için gerçekleştirilen ritüellerle ilgili libri rituales'tir. MÖ 1. yüzyılda Latince'ye çevrilen bu kitaplardan Cicero'nun da bahsettiği görülmektedir.

Tıpkı augurların yaptığı gibi haruspexler de gökyüzünü bölümlere ayırarak (templum) gözlemde bulunurlardı. Templum'un on altı bölümden oluştuğu ve her bir bölüme bir ya da birkaç tanrı yerleştirildiği düşünülür. Buna göre, doğudaki bölge olumlu (pars familiaris), batıdaki bölge olumsuz (pars hostilis) olarak değerlendirilirdi.

Victimarius

Kurban görevlilerinin ve onların konumlarının tartışılması kurban ritüelinin bir nevi özeti olacaktır. Bu görevlilerin bir bütün olarak Roma toplumu içindeki görünüşü çok az kaynakta işlenmiştir. Bu durum, onların mesleklerinin doğasının bir sonucu mu, yoksa kurban olarak hizmet etmek üzere seçilenlerin düşük sosyal statülerinin bir sonucu mu, belli değildir. Victimarius Roma toplumunun yeterince anlaşılmamış bir bileşeni olmuştur ve bu gruba ilişkin kanıtlar nadiren bulunmaktadır. Bununla birlikte, literatürde, epigrafide ve ikonografide (her ne kadar geniş bir kronolojik ve coğrafi genişlikte olsa da) kurbanlara ilişkin çok çeşitli kanıtlara sahip olduğumuz için, durumun böyle olması bir kontrast yaratmaktadır. Görsel anlamda zengin bir kaynak genişliği olduğundan dolayı; sosyal geçmişleri, kıyafetleri, görünümleri ve ritüel görevlerini tanımlamaya yönelik bir çalışma yapılabilir **(Fig. 151).**

Fig. 151: Antik Çağ eserlerinin gravürlerinin moda olduğu zamanlar Orta Çağ dünyasında victimariuslar da sıklıkla resmedilmiştir. (Pietro Santi Bartoli, 1693).

Bu bölümün amacı, Roma toplumu içinde kurban edenlere ilişkin karmaşık ve zaman zaman çelişkili tabloyu göstermek ve kurbanlara ilişkin çeşitli kanıtların nasıl bir araya getirilebileceğini ele almak olacaktır. Antik kaynaklar genel olarak, sosyal merdivenin daha yukarısında yer alan ve onların üstünlüğünü vurgulayan kurban sürecinde farklı ama açıkça tanımlanmış roller üstlenenleri küçümseyici bir tavırla ele alır. Bununla birlikte, aristokrat çevrenin dışında kurban görevlileri, köle ve azat edilmiş topluluklar içinde prestijli bir konuma sahipmiş gibi görünüyor. Bu görevlilerin kendilerini nasıl gördükleri ve sundukları üzerinde düşünmek gerekir. Bunu yapmak için epigrafik kaynaklara gitmeliyiz. Son olarak, ikonografide görevlilerin kurbanı getirirken gösteren görüntülerin çoğu iyi bilinmektedir. Ancak bu görüntüleri diğer kaynaklarımızın ışığında değerlendirerek konumlarının karmaşıklığı belli oranda aydınlığa kavuşturulabilir. Bazı açılardan, kurban görevlilerinin sosyal konuma ve statüye sahip olduğu söylenebilir. Bu, hem sıklıkla arka plana itildikleri Roma ikonografisi içindeki tasvirleri aracılığıyla hem de cellat gibi daha çok aşağılanan bir meslekler arasında olması nedeniyle anlaşılabilir. İkonografik sahnelerde belirgin bir şekilde

görünseler bile, kurban işlemleri sırasında kıyafetleri, görünümleri, duruşları ve boylarıyla düşük statüye sahip oldukları vurgulanmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere kurban anı ya da kurban sonrası sahne hemen hemen hiç ikonografide yer almamıştır. Bunun yerine Kurban görevlileri sıklıkla, ya hayvanları sunağa götüren geniş bir dini tören alayı içinde ya da kurbandan önceki son anda kalabalık içinde beklerken betimlenmişlerdir. Sonuç olarak, Roma kurbanlarının tasvirlerinde olayların kasıtlı olarak sterilize edilmiş bir versiyonunu görüyoruz, çünkü kurban görevlilerinin tamamı sanatsal manzaraya dahil edilmemiştir.

İkonografiler genel olarak Roma aristokratlarının yaptırdığı görsel kayıtlardır. Kurban görevlilerini sadece kurbanları yerine getirmek için istihdam edilen işçiler olarak gören bu Roma aristokrasisinin bakış açısından bakıldığında, konunun sadece belli bir kısmı anlaşılır. Onları Roma toplumu içinde çalışan köleler ya da azat edilmiş kişiler bağlamında ele alan alternatif bir kurban okuması, çok daha sağlıklı bir bilimsel perspektif olacaktır. Bu bakış açısı görevlileri yalnızca dini ritüellerin (yerleri ne olursa olsun) tasvirlerinde görsel bir görüntü olarak görmekle kalmaz, aynı zamanda son derece etkileyici bir şekilde tasvir edilen figürler olarak görerek detayları da görmeyi sağlar. Bu detayları görmek için belirli örneklerle ilerlemek gerekecektir. Edebi ve epigrafik kanıtlarımızla birlikte düşünüldüğünde, bu tür görüntülerin, antik Roma'da yaygın ve güçlü bir ikonografik varlığa sahip olduğu görülecektir.

Victimarius'un Rolü

Victimariuslar yalnızca Roma'nın kölelerinden ya da azatlılarından alınmış gibi görünüyor. Onların tasvirlerini içeren kabartmaların bolluğu sayesinde, kamusal kurban törenleri içindeki görevlerini oldukça net bir resmini oluşturabiliyoruz. Ayrıca, edebi raporlarla birleştirildiğinde, onların görevleri, arka planı ve en önemlisi, kendilerini sunma biçimleri hakkında daha fazla bilgi sağlıyoruz. Epigrafik kaynakların en açıklayıcı unsurlarından biri, victimariuslar arasındaki adlandırma uygulamalarıdır. Çeşitli edebi kaynaklara göre, victimarius olarak hizmet verenlerin genellikle "auspicious" yani "hayırlı" isimlere sahip olmaları gerekiyordu. Adlandırılan victimariusların yazıtlarını incele-

diğimizde bu uygulamayı destekleyecek yaygın kanıtlar görüyoruz. Sıklıkla bu görevlilerin isimleri tanrılara atıfta bulunan isimler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca azad edilmişlerin isimleri de kayırlarda yer almaktadır. Victimaiusların isimlerine örnek verilecek olursa; Eros, Serapio, Ingenuus, Fortunatus ve Felicissimus gibi isimler verilebilir. Cicero da şanslı, iyi isim kullanımının geleneklerinden bahseder. Bir kolonininin kuruluşundaki organizasyonu sıralar; "ordunun bir general tarafından denetlenmesi ve "iyi isimli" kurban ritüelleri vesilesiyle censorlar tarafından halkın arındırılması sağlanmalıdır."

Victimariusların en belirgin göstergeleri kıyafetleriydi. Genellikle başları togayla örtülü olarak, tamamen giyinik görünen rahiplerin, diğer din görevlilerinin ve izleyicilerin aksine, kurban anına hazırlanırken genellikle beline kadar çıplak olarak görünürler. Victimariuslar genellikle kurban araçlarını belirgin bir şekilde taşırlar ve kişinin özel rolünü ortaya çıkarırlar. Kurban alaylarında üç farklı kurban aleti taşınır. Balta, çekiç ve bıçak kurban görevlilerinin en çok kullandıkları aletlerdir. Popa, kurbanı sersemletmek için kullanılan çekiç taşırken, cultrarius bıçağı kullanmıştır. Victimarius terimi de kurbanı gerçekleştirenlerin genel ismi olarak literatüre geçmiştir.

Bununla birlikte bu görevlilerin rolleri sunak alayıyla başlardı. Özellikle suovetaurilia'yı içeren kurban hayvanları en yaygın koyun, domuz ve sığırları yönetmek ve kontrol etmekle görevlendirildiler. Öküz gibi daha büyük kurban hayvanları, bir yularla veya hayvanın boynuzlarına tutunan bir victimarius tarafından yönlendirildi.

Fig. 152: Louvre Müzesi'ndeki Mattei kabartması.

Louvre Müzesi'ndeki Mattei kabartmasında gördüğümüz gibi kurbanlık bir boğa, hayvanın kontrolünü elinde tutmak için büyük çaba sarf eden iki victimarius tarafından sınırlanmıştır **(Fig. 152).** Hem gergin kasları hem de belirgin konsantrasyon ifadeleriyle dikkati çekerler. Bu görevin önemi göz ardı edilmemelidir. Hayvanın sunak yolundaki davranışlarının bir işaret olduğu antik kaynaklar aracılığıyla bilinmektedir. Bu davranışlar sayesinde tanrıların iyi niyetinin sağlanıp sağlanmadığını ortaya çıkarabileceğinden, bu sahnenin oldukça önemli bir an olduğu düşünülmektedir. Teorik olarak, hayvanın sunağa isteyerek gelmesi ve rızasını vermesi gerekiyordu. Kurban hayvanı mücadele ederse, kurbanın kabul edilemez olarak kabul edildiği ve pax deorum'un yani tanrılarla uzlaşının başarıya ulaşamadığı anlamı çıkmaktadır. Kurban hayvanının sunak alayı sırasında tökezlediği veya kaçtığı veya daha da kötüsü, kurbanın kendisi sırasında serbest kaldığı birkaç örnek antik kaynaklarda geçmektedir. Bazı durumlarda boğa sunağa ulaşmadan bile ölmüştür. Bu tür başarısızlıklar her zaman olumsuz alametler olarak yorumlanmış ve bu nedenle genellikle Roma yazarları tarafından önemli edebi konular olarak kullanılmıştır. Caesar ve Pompeius arasındaki iç savaşın oluşumunda bir kurban ritüeli gerçekleşirken şair Lucanus, istenmeyen kurbana karşı mücadele eden hayvanı tarif etmiş, görevliler tarafından nasıl zorlanıldığını anlatmıştır. Benzer bir senaryo, kurban boğasının tekrar mücadele ettiği Pharsalus savaşının arifesinde gerçekleşir. Ancak kurban bu kez serbest kalır ve Caesar'ın kampından kaçarken sunağı devirir. Lucanus, bu tür sahneleri, iç savaş ve aristokrasiyi aşan bölünme ölçeğinde tanrıların öfkesinin kapsamını vurgulamak için kullanmıştır. Bu bağlamda alametlerin ciddiyeti, kurban hayvanlarının kurban ritüelleri içindeki önemini vurgulamaya hizmet etmiştir. Victimariusların kurban hayvanlarını kontrol edememesi veya güvence altına alamamaları ne kadar ciddi sonuçlar ortaya çıkaracağını bu bilgiler açıkça göstermektedir.

Livius'nin MÖ 217'de Trasimene Gölü'ndeki ölümünden önce Gaius Flaminius'un konsüllüğü kabul etmesiyle ilgili anlatısında büyük hayvanların kurban edilmesine eşlik eden daha pratik tehlike de vardı:

Birkaç gün sonra [Flaminius] magistratus başladı ve kurbanı sunarken, buzağı edildikten sonra kurban edenlerin elinden kaçtı ve etraftaki birçok kişiye kan sıçradı. Kaçışın, ne olduğunu bilmeyen uzaktakiler arasında daha da büyük bir korku ve kargaşaya neden oldu. Birçoğu bunu korkunç bir alamet olarak gördü.

(Livius, 21.63.13)

Bu nedenle, hayvan kurbanlarının içerdiği potansiyel tehlikeler hem dini hem de pratik alanlarda bulunmaktadır. Pratik tehlikeler, kısmen gerçeği yansıtmaktan ziyade idealize edilmiş bir kurban resmini temsil eden Roma ikonografisinde genellikle hafife alınmıştır. Mücadele eden veya kurtulan hayvanlara ilişkin verilerin azlığı, ya düzen ve dinginliği vurgulamak için kurbanın edebi ve sanatsal temsiline duyulan ihtiyaca ya da kurbanların bu görevi yerine getirme becerisine işaret edebilir. Ancak her iki senaryo da bu görevlilerin oynadığı kilit rolü vurgulamaktadır.

Fig. 153: Extispicium Kabartması şu an Louvre Müzesi'nde bulunmaktadır.

Hayvanlar kurban edildikten sonra görevlilerin hayvanların derisinin yüzdürülmesine ve parçalara ayırılmasına da yardım etmeleri gerekir. Ancak bu görevlerin edebi kaynaklarda tanımları olmasına rağmen, konuyla ilgili çok az görsel kanıtımız vardır. En güzel ve nadir örneklerden biri MS 2. yüzyılın başlarından kalma Traianus Forumu'ndaki bir kabartmadır **(Fig. 153).**

Beline kadar çıplak victimarius ölü boğanın üzerine çömelmiş, iç organları incelemek için onu keserek açmaktadır. Başka bir figür muhtemelen haruspex, kurbanlar sırasında işaretlerin okunmasında yardımcı olarak kullanılan bir bronz karaciğer parçasını eğilmiş victimariusa göstermektedir.

Numa Pompilius'un yazdığı düşünülen kutsal kitapları Ianiculum'un eteğindeki bir mezara gömülü olarak bulunduğunda, victimariusların istisnai bir durumda yerine getirdiği yalnızca başka görevleri olduğunu da öğreniyoruz. Uzun bir müzakereden sonra Senato, kitapların bazı unsurlarının tehlikeli olduğuna ve bu nedenle de yakılması gerektiğine karar vermiştir. Hem Livius hem de Valerius Maximus, senatonun talimatlarını yerine getirmesi gerekenlerin victimariuslar olduğunu belirtiyor. Bu tür bir görev, kurban ritüellerinde oynadıkları özel rol göz önüne alındığında, victimariuslar için özellikle olağandışı görünmektedir. Karar, senatonun yetkisinin altını çizmenin yanı sıra, victimariusların emirlere uyan, kamu görevlileri olarak statülerini de vurgulamaktadır.

Victmariuslar için Antik Kaynaklar

Kurban görevlilerinin kamusal ritüellerdeki pratik önemi, bunun beraberinde bir derece önem ve prestij getiren bir konum olması gerektiğini düşündürmektedir. Bununla birlikte bu tür bir görüş, bu kişileri sosyal olarak kendilerinden aşağı olarak algılayan seçkinler tarafından yazılan ve günümüze ulaşan edebi metinlerde belirgin değildir. Böyle bir üstünlük üslubu Cicero tarafından, Pompeius'u öldürme planıyla ilgili olarak Licinius adlı bir popanın yani kurban görevlisinin ifadesini ele aldığı Pro Milone'de öne sürülür. Cicero, bu kurban görevlisinin hem mesleği hem de bilinmeyen geçmişi (nescio qui) nedeniyle ifadesinin şüpheli olduğunu vurgulamış, böyle bir adamın sözlerinin dikkate alınmaması gerektiğine vurgu yapmıştır. Asconius, Pro Milone'da Licinius'tan bir sacrificulus (küçük rahip) olarak bahseder ve benzer şekilde onun düşük geçmişine (de plebe) vurgu yapar. Ayrıca bu görevlilerin evlerinin arındırılmasına dair tuhaf bir de ayrıntı ekler (Quintus Asconius Pedianus, Yüceliğe Hakaret Davasında Cornelius Savunması. Çev. M. Oktan. Libri IV, 2018).

Ayrıca şair Aulus Persius Flaccus şiirlerinde kurban görevlilerinden alaycı bir üslupla bahsetmektedir. Persius; bir popa, şişman bir göbeğe sahip olması gerekirken neden aç kalmaya zorlanması gerektiğini alaycı bir şekilde soruyor ve kurban hizmetçisi olarak çalışanların sosyal alt sınıfa ait olduklarına dair ortak algıya dikkat çekiyor. Aynı zamanda profesyonel bir grup olarak onları ön plana çıkartıyor. Bu victimaiusların "alt sınıf" olarak algılanması, bir aristokrat için hatırı sayılır bir rahatsızlıktır:

> Ünü bir ailenin adıyla iyi bir konuma sahip, gerçekten istisnai soylu genç adam Cornelius Scipio, halk arasında dedikodular yüzünden Serapio adını kullanmaya mecbur kaldı. Çünkü bu isim bir victimariusun ismine çok benziyordu. Ne geleneklere olan dürüstlüğü ne de bu kadar çok atasal imgeye saygı duyması onu bu iğrenç tacizden kurtaramadı.
>
> (Valerius Maximus 9.14.3, *de Factis Dictisque Memorabilibus)*

Böyle bir takma ad kullanması ve bir victimariusun isminden utanarak eyleme geçmesi açıkça bir hakaret ve hoşnutsuzluk göstergesi olarak değerlendirilebilir. Antik kaynakların sunduğu resim açıklayıcı ama aynı zamanda şaşırtıcı değil. Kirli, tehlikeli veya her ikisi olarak kabul edilen işler, özellikle bir düzeyde pratik uzmanlık gerektiriyorsa, düzenli olarak kölelere veya azat edilmiş kişilere verilirdi. Ancak kurbanların kanına ve pisliğine sürekli maruz kalmasına rağmen, victimariuslar veya cenaze levazımatçılarıyla aynı kirli meslekler grubuna dahil değildi ve görevlerinin kuşkusuz önemli olduğu düşünülüyordu. Üstelik, antik kaynaklardaki seçkinler tarafından kınanması, otomatik olarak konumlarının sosyal dışlanmaya maruz kaldıkları anlamına gelmez. Aksine, victimariuslar hakkındaki epigrafik belgeler, mesleklerinin gururla ifade edilmesi gereken bir durum olarak görüldüğünü anlatmaktadır. Bazen bu, en temel konularda bile gözlemlenebilir. Örneğin Brundisium'daki bir mezar taşında, victimarius mesleğini ziyaretçilere gururla aktarmış, mesleğinin simgelerini mezarına işlemiştir. Kurban kortejinde ritüele eşlik eden flütçüler gibi, victimariuslar da bir collegium yani bir dernek himayesinde örgütlenmişlerdi. Roma şehri içinde, konumu ne yazık ki bilinmeyen, ancak yine meslek içinde en azından devlet ritüelleri düzeyinde yüksek derecede bir örgütlenmeye işaret eden castra victimariorum'da yerleşiklerdi.

Weinstock, kurbanlar için çeşitli bilgi kaynaklarını bir araya getirerek, kurban görevlilerinin sorumluluklarını yerine getirdikleri üç temel alanı belirlemiştir. Bunlardan ilki, Cumhuriyet döneminde kamuya açık dinî törenlerin idaresi içinde, devlet adına kurban kesmekti. İkinci kol daha sonra geldi ve özellikle imparatorun hizmetine bağlandı ve Weinstock bu kategoriye imparatorun kendisi tarafından gerçekleştirilen veya imparatorun katıldığı ayinler sırasında sunuların kurban edilmesinin ikonografik tasvirlerini içermektedir. Weinstock ayrıca, imparatorluk köleleri veya kurban olarak hizmet eden azat edilmiş kişilerle ilgili olabilecek epigrafik bir dizi vakaya da işaret ediyor. Son olarak, Weinstock, epigrafik kanıtlardan Roma ordusunda victimarius olarak hizmet eden kişilerin varlığına vurgu yapar. Victimariuslar, ordudaki belirli görevlerden muaf olarak tarif edilir. Bu tür kişilere yapılan göndermeler Roma kenti özelinde geçerli gibi görülmektedir. Ancak Puteoli, Lambaesis ve Colonia Agrippinensis'ten de örnekler mevcuttur. Örneğin Puteoli'den gelen asker Lucius Valerius Victor öldüğünde birinci victimarius unvanını elinde tuttuğu için meslek içinde bir hiyerarşi olduğu akla gelmektedir. Ayrıca mezar üzerindeki yazıt, sekiz yaşında askerliğe başladığını ve vefatına kadar 23 yıl hizmete devam ettiğini (militavit annis XXIII vixit annis XXXI) ortaya koymaktadır. Askerlik kariyerinin başlangıcındaki genç yaşı ve Roma hukukunun bir özeti olan Digesta'daki victimariuslar ile ilgili hükümler birleştiğinde, onun düzenli bir asker olarak hizmet etme ve sadece gerektiğinde dini görevleri yerine getirme olasılığı ortadan kalkmaktadır. Bunun yerine Lucius, özellikle kurban uygulamaları konusunda eğitilmiş ve yıl boyunca lejyonlar tarafından kutlanan, Cicero'nun da atıfta bulunduğu askerî arınmayı da içeren festivallere katılmak üzere özel olarak yetiştirilmiş gibi görünüyor. Orduya yeni katılanlara Romalı isimler verildiğini bilmekteyiz. Lucius'a da orduya katıldığı zaman uğurlu Victor ismi (orduda görev yapan bir victimarius için özellikle uygun bir isim) verilmesi muhtemeldir. Victimariuslar görüldüğü üzere ordu içinde belirli bir rütbeye sahipti. MS 330 yılında ordu tarafından kurban ritüelinin yasaklanmasıyla victimariuslar artık gereksiz kişiler oldu.

Victimariusların görsel temsillerinden elde edilen tüm kanıtlar, mesleğin tamamen erkekler tarafından üstlenildiğine işaret

ediyor. Ancak devlet destekli büyük kurbanlar dışında, kadınların kendileri için ayrı kurban ritüellerini gerçekleştiremeyeceklerine dair net bir kanıt yoktur. Fiziksel güç meselesi, yalnızca en cömert adaklar için kullanılan sığır tarzı büyükbaş hayvanların kurban edilmesi etrafında dönerken, daha da önemlisi şatafatsız veya tören alayı olmadan sunulan daha küçük hayvanların kesilmesi için, fiziksel güç böyle bir engel olmayabilirdi. Aynı şekilde, askerlik dışında erkek victimarius ve popaların, büyük olasılıkla kasaplık gibi, benzer çeşitli görev veya mesleklere sahip olmaları da oldukça olasıdır. Cornelius Scipio'nun kasap Serapio'ya fiziksel benzerliği tartışılırken, Plinius, suarius yani hayvan ihalelerine giren arabulucu olarak tanımlıyor ve muhtemelen kurbanlık hayvanları kesenlerin aynı zamanda hayvan tüccarı olarak da çalışmış olabileceğini kanıtlıyor.

Victimariusların Sosyal Statüleri

Victimariusların rolü, konumu ve sorumlulukları göz önüne alındığında, mesleğin Roma toplumunda dini hayatın olmazsa olmazı sayılabilecek bir takım görevleri gerektirdiği ve bu alanda aristokrasinin de kendilerine bağlı olduğu söylenebilir. Horster, victimariusları Roma dinine dahil olan scribae, lictores, viatores ve praecones gibi magistratuslara hizmet eden sabit bir maaş ödenenlerden (apparitores) biraz aşağıya yerleştirdi. Apparitorların çoğu, yalnızca Roma'da değil, aynı zamanda vali kadrosunda görev yapabilecekleri illerde de magistiratuslara eşlik eden azatlı kişilerdi. Ancak rollerinin önemine ve görevlerini beceriyle yerine getirebilmeleri için uzmanlık bilgisine sahip olmaları gerekliliğine rağmen, aristokratlar tarafından bir dereceye kadar küçümsenmiş bir meslek olduğu da açıktır. Aristokrat kesim bu tür görevleri kendileri yapmaya tenezzül etmezlerdi. Victimariusların statülerine direkt hakaret edilmemiştir. Ancak aristokrasinin bakış açısında tamamen saygın da değillerdi.

Fig. 154: MS 50 – 150 yılları arasına tarihlenen Kartaca'da bulunan mermer victimarius kabartması.

Bazı bilim insanlarına göre Roma ikonografisinde kurbanların yarı çıplak tasvirine atıfta bulunurken, bunu onların köle statüsünün bir göstergesi olarak görülmüştür **(Fig. 154).** Yarı çıplak tasvirlerine ek olarak, victimariusun giydiği, beline bağlanan ve neredeyse ayaklara kadar uzanan önlüktü bu kostüme limus denmekteydi. Bazı bilim insanlarına göre limus, düşük statülü kişilerle ilişkilendirilmiştir. Elsner'in gözlemlediği gibi, tasvirlerinin doğruluğundan bağımsız olarak, sanatsal temsillerde elbisenin kullanılması durumu izleyiciye anlatılmak istenenin önemli bir yoludur. Bu kıyafetin adı bile muğlaklıkla lekelenmişti. Limus kelimesi çok çeşitli Cumhuriyet Dönemi ve Erken İmparatorluk yazarları tarafından çamur, pislik veya diğer spesifik olmayan terimlere atıfta bulunmak için kullanılmıştır.

Arval Kardeşler

Antik Roma dininde, Arval Kardeşler (Latince: Fratres Arvales, "Tarlaların Kardeşleri"), hasatları garanti altına almak için Lares'e ve tanrılara yıllık kurbanlar sunan bir rahip topluluğuy-

du. Antik kaynaklar ve yazıtlar bu rahip topluluğunun içeriğini detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Özellikle yeminlerinin, ritüellerinin ve kurbanlarının içeriği bu yazıtlarda yer almaktadır.

Rahiplik loncasının önemli isimlerinden Acca Laurentia'nın on bir erkek çocuğuyla bu rahiplik statüsünü oluşturduğuna ve Roma'nın ilk kralı Romulus tarafından başlatıldığına inanılır. Bu kardeşler aynı zamanda başlangıçta Sabinlerin muadilleri Sodales Titii'yle de bağlantılıydılar. Böylece kentin kuruluşundan önce de var olduklarına dair bir görüş bulunmaktadır. Roma'nın imparatorluk dönemine kadar devam etmişlerdir.

Arval kardeşler on iki rahipten oluşan bir lonca kurmuştur. Ancak arkeologlar yazıtlarda bir seferde sadece dokuz adede kadar isim bulabilmişlerdir. Ömür boyu görevlendirilmiş ve sürgünde bile statülerini kaybetmemişlerdir. Yaşlı Plinius'a göre, işaretleri tahıl demetlerinden oluşan beyaz bir banttı. Görevleri, eski doğurganlık tanrıçası Dea Dia'ya, muhtemelen Maia veya Ceres'a de ritüeller gerçekleştirmekti. Mayıs bayramlarında üç gün boyunca ritüeller gerçekleştirirler ve bu ritüellerde kurbanlar sunarlardı. Bu kurbanları da tanrıçanın tapınağının içine gizlice atarlardı. İlk gün Roma'da başlayan kutlama, ikinci gün surların dışındaki kutsal bir koruda devam ederdi ve üçüncü gün kentte sona ererdi. Kurban ritüelinden önce, çiftçiler ve çiftlik hizmetlilerinden oluşan bir koronun Ceres için dans edip şarkı söylediği ve Ceres'e süt, bal ve şarap ikramları sunduğu, kurban edilecek hayvanın da bir tahıl tarlasının etrafında üç kez dolaştırıldığı kayıtlarda yer almaktadır.

Arval Kardeşler'in önemi Roma Cumhuriyet Dönemi'nde azaldı. Ancak imparator Augustus kendi otoritesine katkı sağlayacağını düşündüğünden dolayı bu rahip loncasının uygulamalarını yeniden canlandırmıştır. Üyelerin seçimi, bir yıllığına görevlendirilirdi ve oybirliği aranırdı. Augustus'tan sonra imparatorlar ve senatörler şenliklere sık sık katılım göstermişlerdir. En az iki imparator, Marcus Aurelius ve Elagabalus Kardeşler'in üyeleri olarak resmen kabul edilmiştir.

Fig. 155a: Lucius Verus arval kardeşlerin bir üyesi gibi giyinmiştir. (Louvre Müzesi).

Bu rahip grubuna üye olan imparatorlar, bu üyeliklerini özellikle göstermek istemiştir. Gösterme yöntemlerinden biri de yaptırdıkları heykellerdir. MS 160 yılına tarihlenen ve Louvre Müzesinde yer alan Lucius Verus ve MS 170-180 yıllarına tarihlenen British Museum'daki Marcus Aurelius'un büstü bu sanatsal propagandaya en güzel örneklerdendir **(Fig. 155a-155b).** Bu mermer heykellerde imparatorların başı Dea Dia'ya kurban sunmanın bir simgesi olan tahıl demetinden bir bantla kapatılmış bir rahip görüntüsü verilmiştir.

Fig. 155b: Marcus Aurelius'un Arval Kardeşler büstü, MS 170 – 180 (British Museum).

Arval kardeşlerin ritüel içeriklerinin ilk tam tanımları da bu zamandan açığa çıkmıştır. Bu loncanın üyeleri her zaman seçkin kişiler olmakla birlikte, halk onların görevlerine büyük saygı duymuştur. Ancak Cicero ya da Livius'un yazılarında onlardan hiç söz edilmez ve onlara edebi göndermeler çok azdır. Dea Dia koruluğunda 16. yüzyılda başlayan ve 19. yüzyıla kadar devam eden kazılarda MS 14 ilâ 241 yılları arasında bu kayıtlardan 96'sı bulunmuştur. Son yazıtlar (Acta Arvalia) Arval Kardeşler hakkında MS 325'ten kalmadır. MS 400'de Roma'nın diğer geleneksel rahiplikleriyle birlikte kaldırılmıştır.

Roma Dininde Kurban Aletlerinin Tanımı ve Açıklamaları

Kurban ritüelinin tam olarak anlaşılması, objeleri yani materyali anlamadan zordur. Roma sanatında tasvir edilen kurban aletlerinin henüz büyük ölçüde işlenmediği, düzgün bir şekilde adlandırılmadığı ve açıklayıcı bir soruya maruz bırakılmadığı için, kurban pratiği alanı ve gerekli teçhizat, şimdiye kadar din tarihi araştırmalarında eksik kalmıştır. Bir çok alanda olduğu gibi terminoloji problemleri bu alanda da mevcuttur. Ancak kültü, kült görevlilerinin sorumluluklarını, kült süreçlerini anlayabilmek ve yorumlayabilmek için teknik yardımlar, kostüm bileşenlerini, rahip simgelerini veya dekoratif unsurları detaylı bir şekilde bilmek gerekir. Çünkü kurbana dahil olan kişilerin işlevi, yalnızca kendilerine bağlı ekipmanla veya ritüel içindeki hareketleriyle kısmen açıklanabilir. Hristiyan kültünün litürjik uygulamaları, prensipte Roma kültü için de geçerli olan bir tanımla kesin bir şekilde tanımlanmıştır. Roma kültü için bu tür gereçler aşağıdaki gibi tanımlanmalıdır:

Kurban aletleri, kurban anında kullanılan gereçlerdir. Kurban süreciyle nedensel olarak ilişkilidirler ve bu sürece 'aktif olarak' katılırlar. Kurban ritüelini hazırlayan ve ritüele eşlik esen aletler de mevcuttur, bu nedenle de kurban ritüeline 'pasif' bir şekilde dahil olurlar. Rahip aletleri ve simgeleri iki şekilde ana kategoriye ayrılabilir.

Bir Roma kültünün ve kurban ritüelinin düzgün işlemesi için gerekli kaynakların eksiksiz bir şekilde derlenmesi ve ritüel bağlamında bunların sınıflandırılması neredeyse yalnızca ikonog-

rafik malzemeye dayandırılmıştır. Arkeolojik buluntular, çok seyrek olarak açıklamalara yerleştirilir veya nadiren kült öğeleri olarak ele alınır. Çünkü işlevsellik her zaman ön plandadır ve buluntunun bağlamı nadiren 'kültik' veya 'kutsal' olarak düşünülür ya da değerlendirilir.

Geç Cumhuriyet ve İmparatorluk Dönemi'nin arkeolojik anıtları, yaklaşık 450 yıllık bir zaman çerçevesiyle ele alınmıştır. Sınırlama, kaçınılmazdır, Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ikonografik veri çok seyrektir İkonografik kaynaklar iki kategoriye ayrılabilir:

1) Kült eylemlerinin tasvirleri

2) Çeşitli kombinasyonlarda aletlerin tekil görüntüleri.

Temel problem, edebi kaynaklarla arkeolojik verilerin uyumudur. Bu nedenle, kült faaliyetleri veya kültle bağlantılı aletler hakkında ifadeler içeren kaynaklar bu araştırmanın içine yerleştirilmiştir. Kullanılan aletler hakkında genel bir fikir verebilmek için sadece yazılı kaynaklardan bize ulaşan kült aletleri de incelemeye dahil edilmiştir. İmge ve yazılı kaynaklar karşılaştırılarak, bazı durumlarda görsel kaynaklardan okunamayan Romalıların kült eylemleri ve dini yaşamdaki aletlerinin işlevi yeniden yapılandırılmalıdır.

Başlangıç noktası, kurban cihazlarının tipolojisinin ve görünümünün geliştirilmesiydi. Sonuç aramasına üç anahtar kelime rehberlik etti.

- Edebi kaynaklardan aktarılan cihazların görünümü
- Ritüellerdeki kullanım niteliği
- Görüntüler ve Çizimler

Tasvirlerin Türü

Her şeyden önce, sunak üzerinde dumanın tütmesi, ateşin varlığıyla bağlantılı libasyon tasvirleri, kurban aletlerinin kullanımına dair kanıtları beraberinde getirir. Kanlı kurbanların tasvirleri, hayvanların kurban edilmesi ve bağırsakların incelenmesi için kurban aletlerinin kullanımını kanıtlar niteliktedir. Çeşitli törensel temsiller ve Suovetaurilia ayrıca, , insanlar, hayvanlar ve kurbanlık aletlerin kendilerinin ritüel aletlerin kullanımına dair bir fikir verir. Aletler genellikle birincil kült bağlamından kopuk

olarak tasvir edilir. Kurban aletleri, genellikle kurban sahnelerinde ön planda değil, örneğin frizlerde, sunaklarda, sikkelerde veya değerli taşların üzerinde birincil materyal olarak ön plana çıkar.

İşlevsellik ve Sembolik Karakter

Sembolik karakter anlamında ilk olarak frizlerden bahsetmek gerekir. Kurban aletleri için tapınak frizlerindeki betimlemeler Flavius döneminde başlar ve daha sonraki imparatorluk döneminde sıklıkla kullanılır. Roma'daki Vespasianus Tapınağı veya Minerva Tapınağı gibi iyi bilinen tapınak frizlerinde olduğu gibi aspergillum, praefericulum, secespita, lituus, patera en sık temsil edilen araçlar olarak dikkati çeker.

Tapınaklardaki kurban aletleri frizleriyle ilgili olarak, bu aletlerin tapınakta ibadet edilen ilahla veya orada ibadet eden rahiplerle özel bir ilişki göstermediğine dikkat edilmelidir. Sadece Vesta Tapınağı frizinde tasvir edilen secespita için belirli bir istisna söz konusudur. Çünkü bu bıçağın kullanımı Vesta Bakireleri kültüyle yakından ilgilidir. Ayrıca frizdeki hydria tarzı sürahi de Vesta rahibelerinin görevleri ve faaliyetleriyle ilişkilidir, Porta Capena'daki kaynaktan günlük su getirilmesiyle ilişkilidir.

Kurban aletleri genel olarak bireyin pietasını ifade eder, binanın kurucusunun veya 'restoratörünün' dini konumuyla da ilişkilendirilebilir. Aletler kesin bir şekilde kült pratiği için kullanılır. Ancak bu, kurban aletleri frizlerinin neden Flavius hanedanından bu yana sanatta özel bir fenomen olduğunu netleştirmez.

Özellikle tapınak frizleri, öncelikle mitolojik sahnelerin (Mars-Ultor Tapınağı) veya gerçek olayların (Apollo Sosianus Tapınağı) yardımıyla işleyen siyasi ifadelerin taşıyıcılarıdır. Flavianus Dönemi kurban aletleri frizi nasıl yorumlanabilir sorusuna olası bir açıklama şu şekildedir: Kendilerinden önceki dönemin resmî dilinden, stratejisinden ve üslubundan kasıtlı olarak ayrılma ve yeni bir yönetici hanedanın kurulmasıyla bağlantılı yenilik arzusudur. Kendilerinden öncekilerden doğrudan ödünç almadan kendi Pietaslarını ve dini konumlarını açıkça göstermenin yollarını aramışlar ve bu nedenle özgün semboller frizlerde kullanmışlardır.

Dinsel tipte olmayan kamu binalarının frizlerinde kurban ve kült araçlarının anlamını netleştirmek daha da zordur. Ön plan-

da, dümen, çapa, gibi gemi parçalarının yanı sıra kurban, kült ve rahip aletlerini de gösteren friz panoları yer almaktadır. Örneğin Augustus frizlerinde MÖ 20 civarında inşa edilen Porticus Octaviae'nin hemen yakınında, Circus Flaminius çevresindeki bölgede bir binadan gelen bu frizle gemi parçaları gibi din dışı nesnelerin neden kült ve kutsal menşei aygıtlarıyla birlikte temsil edildiği sorusu ortaya çıkıyor. Frizin Actium'daki deniz zaferiyle bağlantılı olarak yorumlanması doğru gibi görünüyor. Savaşın anısına geminin düşman ve galip taraflardaki kısımları tasvir ediliyor. Octavianus-Augustus gemilerini bölümleri, atalarının ve (koruyucu) tanrıların görüntüleriyle süslenmiştir bu da galip gelenin tanrısal korkuya sahip olduğunu (religio) ve tanrıların üstünlüğünü vurgulamaktadır. Kült ve rahip aletleri, galip gelenin dini dünyasına, Augustus'un üyesi olduğu bireysel kültlere atıfta bulunur. Ayrıca, büyük galibiyetten sonra rahiplerin dualarına zaferi dahil edildiğinin bir göstergesi de olabilir.

Ayrıca devletin dini kurumları kurucuların pietasını ve dini konumunu ifade eder. Bu friz, Augustus'un sembolize edilen erdeminin (askerî cesaret ve muzaffer güç) sembollerini çerçeveler ve aynı zamanda virtus sembollerini geliştirir. Turibulum burada imparatorun pietasının bir işareti olarak yorumlanmıştır.

Genel olarak turibulum, patera, kült süslemeleri (çelenk) ve devlet kurbanlarını andıran bukkranium ile güçlendirilmiş imparatorun pietasını temsil eder. Bu bilgi, turibulumun imparatorluk kültünde özel bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Augustus'un onur kalkanını (clipeus virtutis) süsleyen en önemli erdemler de bu frizde canlı bir şekilde soyutlanmıştır.

Pietas virtusla ilişkilidir. Tanrılara (Pietas erga deos) ve her şeyden önce dış düşmanlara karşı korunması gereken devlete (Pietas erga patriam) karşı görevlerin yerine getirilmesi bu erdemlerin ana eksenidir. Ayrıca Pietas, devlet politikası önlemleri bağlamında ahlaki bir bileşen olarak da anlaşılmalıdır. Aynı zamanda siyasi güvenilirlik, edep ve devlete bağlılık anlamına da gelir. Augustus, Caesar'ın katillerine karşı mücadelede ve Marcus Antonius'a karşı mücadelede Pietas teriminin kendisi ve eylemleri için nasıl yorumlanacağını ve nasıl propaganda amaçı kullanılacağını anladı. Frizin anlamlı içeriği, Augustus tarafından pietas teriminin kısaltılmış bir temsili ve yorumu olarak anlaşılmalı ve yorumlanmalıdır.

Ana Tema Olarak Betimlenen Kurban Aletleri

Ana tema olarak betimlenmiş kült aletleri ayrıca yorumlanması gereken bir konudur. Kurban sahnelerinde, edebi kaynaklarda ve tek tek imgeler olarak bulduğumuz çok sayıda aletin aksine, 'yalıtılmış' olanlar, bir manzara kombinasyonunda bulunmaz, yalnızca bireysel anıtlar üzerinde sembolik imgeler karşımıza çıkarlar. Özellikle kurban aletleri frizlerde, sunaklarda veya sikkelerde sıkça görülmesi nedeniyle dikkat çeker. Ancak edebi kaynaklarda önemli bir kült aracı olan aspergillumdan hiç bahsedilmez. Latince 'aspergillum', isim olarak 'aspersio' (serpme) kökünden türetilmiş olabilir. Kaynaklar, yağmurlamadan bahsederken defne veya zeytin dalı adını verirler. Bununla birlikte, ikonogragik anlamda çok çeşitli olması, aspergillumun bir kült destek malzemesi olarak kullanıldığını kanıtlamaktadır. Yeni başlanan inşaat alanları, örneğin Vesta Bakireleri'nin su serptiği Capitol'deki yeni tapınağın Kutsaması'nda, arınma amacıyla kullanılır. Tacitus bu noktada serpme aleti olan aspergilluma açıkça bir isim vermese de bunun için çırpma teli benzeri bir nesnenin kullanıldığından bahseder. Başın ve giysilerin kutsal suyla ıslanması veya üzerlerine serpilmesi de ritüelin önemli bir aşamasıdır. Örneğin bir kutsal alana girmeden önce, kurban ritüeli için hazırlanırken kişinin başına ve vücuduna kutsal su serpilir ve kişi arındırılır.

Aspergillumun en önemli özelliklerinden biri at kuyruğu ve sığır toynağından yapılıyor olmasıdır. Genel olarak kabartmalarda ve görsellerde bu şekilde gösterildiği dikkati çeker. Bu fenomen için olası ipuçları için Roma dini tarihine bakılırsa, "Equus October" festivalinde bazı ipuçları yakalanabilir. Türkçeye "Ekim Atı" olarak çevrilen bu festival, tarımın ve askerî sefer sezonunun sonuna denk gelen 15 Ekim'de Mars'a yapılan bir hayvan kurbanıdır. Ritüel, Mars'ın onuruna düzenlenen üç at yarışı festivalinden biri sırasında gerçekleşirdi. Diğerleri yarışlar ise 27 Şubat ve 14 Mart'ta yapılırdı. İki atlı araba yarışları (bigae) Roma'nın Mars olarak adlandırılan bölgesi Campus Martius'ta yapıldı, ardından kazanan takımın sağ taraftaki atı bir mızrakla mihlendi, sonra kurban edildi. Atın başı (kaput) ve kuyruğu (cauda) kesilerek törenlerin sonraki iki bölümünde ayrı ayrı kullanıldı. Bu kurban ritüeli aspergillumun at kuyruğu için bir açıklama getirebilir. Bu ayinin kökeni ve anlamı hâlâ belirsizdir.

Bir yandan, yüksek verimli hasatlar için bir kurban olarak görülen at, tarımsal motiflerle de ilişkilidir. Öte yandan, 19 Ekim'deki Mars için gerçekleştirilen Armilustrium festivali gibi, silahlı çatışmalardan sonra gerçekleştirilen kurban ritüelleriyle ilgili olabilir. Ancak bu açıklamalar aspergillumun at kuyruğuyla yapılmasını tam olarak açıklamamaktadır. Bunun için kuyruk kültünü detaylı incelemek gerekir. Bu kült anlam açısından, "Ekim Atı"yla ilgili ritüellerle sınırlı değildir. Dolayısıyla Mithras kültünde boğanın tahıl taşıyan kuyruğu ve bir Trakya atlı tanrısına tapınmada belirli paralellikler vardır. Bazı araştırmacılar "Ekim Atı"nın kuyruğunda bir çeşit doğurganlık büyüsü olduğunu tespit etmiştir. Wagenvoort dikkatli bir şekilde bunun tahıl hasadıyla ilgili olduğunu formüle etmiştir. Ayrıca, gücün kişileştirilmesi olarak atın özel konumunu da açıklamıştır. Aspergillum'un arındırıcı - şehvetli - amaçlar için bir kült nesnesi olduğu dikkat edilmelidir. Mevcut hâliyle, at kuyruğunun doğasında var olan güç ve doğurganlığa olan asırlık inanç evrimleşmiştir. Ayrıca, hayvanın kurban edilmesinin asıl amacı olan suçlardan arınmayla yakın bir ilişki olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, devlet ocağını ıslatan kanın devlet için bereketi artırması beklenmiştir.

Bir kurban töreninde kesinlikle gereken aletlerin çeşitliliği, farklı anıtlardan ve edebi kaynaklardan çıkartılabilir. Ritüel pratiği içindeki farklı uygulama alanları, libasyon araçları (kansız kurbanlar) ve kurban araçları (kansız kurbanlar) olarak ayrılan bu nesnelerin tipolojisini tanımlar. Çoğu kurban aletleri için, kaynaklardan ve ikonografik görsellerden çıkarımlar yapılabilir. Tamamen işlevsel açıdan aletler, görüntü taşıyıcıya bağlı olarak bir sembol olabilir.

Roma inanç sisteminde Roma rahipleri, tanrıların iyi niyetlerini ve Roma'ya desteğini sürdürmek için, dinsel ritüelleri titizlikle yapmaları için görevlendirilmişlerdir. Antik Roma devlet dini kurumlarından Pontifler kolejinin bu hiyerarşik sisteminde birçok dini görevli bulunmaktaydı. Bu görevlilerin en önemli ritüellerinden biri de kurban ritüeliydi. Bu kişilerin aynı zamanda birliklerini, gruplarını, kendilerini temsil eden çeşitli işaretleri de vardı. Bu işaretlere "Pontificalia Signa" denmekteydi. Pontifler genellikle ritüellerde kullandıkları aletleri, malzemeleri kendilerine simge seçmişler, kabartmalarda, sikkerlerde kısacası Roma ikonografisinin her alanında bu işaretleri işlemişlerdir.

Acerra

Antik Roma kurban geleneğinde, acerra (Yunanca: λιβανωτρίς) kurbanlarda kullanılan tütsü kutusuydu **(Fig. 156).**

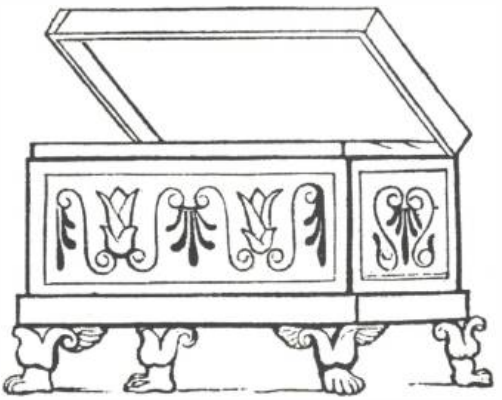


Fig. 156: Antik Çağ'daki örneklerinden yola çıkılarak çizilen acerra illüstrasyonu.

Acerradan tütsü çıkarılırdı ve yanan sunağın üzerine dökülürdü; bu nedenle, de acerra libare ifadesi de metinlerde geçmektedir. Turibulumda olduğu gibi, antik Roma dünyasında acerra da çeşitli malzeme ve tasarımlardan yapılabilirdi. Bir acerra, ev sunağınız için tütsünüzü "taze" tutacak bir çeşit kapalı kap görevi üstlenmektedir. Buhur gibi reçineler bazen çok fazla nem emebilir ve hatta haftalarca açık bırakılırsa kokularının bir kısmını kaybedebilir. Kapaklı bir çömlek kabı, süslü bir metal veya ahşap kutu acerra olabilir. Festus'a göre acerra aynı zamanda ölülerin önüne konan, üzerinde parfümlerin yakıldığı küçük bir sunaktı (De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome; Rushforth 1915, 149). On İki Levha Yasalarına göre cenaze törenlerinde acerrae kullanımını kısıtlayan bir yasa da vardı **(Fig. 157).**

Fig. 157: Ara Pacis kabartmalarında yer alan acerra detayı.

Apex

Apex, önceden Saliiler daha sonra da Flamenler (Roma rahipleri) tarafından giyilen, bir çene kayışı ve tepesinde bir iğ gibi zeytin ağacından bir nokta olan, iğin tabanında küçük bir yün tüyü eklenmiş deri bir başlıktı **(Fig. 158).**

Fig. 158: Başında bir apex bulunan bir Flamen.

Flamen Dialis, Roma dininde en önemli konumlardan biri olan Iuppiter'in baş rahibiydi. Aralarında Iuppiter baş rahibinin de bulunduğu 15 flamen vardır ve bu rahiplerin metale dokunmaları, ata binmeleri ve ceset görmeleri yasaktır.

Fig. 159: Ara Pacis'te başında apex bulunan ve bu şekilde ayırt edilen flamenler.

Flamen Dialis pek çok özel imtiyaza sahiptir **(Fig. 159).** Bu makamda bir boşluk oluştuğunda ebeveynleri confarreatio seramonilerine göre evlenmiş patricii sınıfından üç kişi arasından seçilen kişi Pontifex Maximus tarafından kutsanır. Bu aşamadan itibaren seçilen kişi babasının korumasından alınır ve hakları kullanma ehliyetine sahip kimse anlamına gelen sui iuris olarak adlandırılır. Diğer rahiplerden farklı olarak flamenler; albogalerus, apex giyme, toga praetexta giyme, sembolik taht Sella curulis sahibi olma ve Roma Senatosunda oturma haklarına sahiptir. Salii, Roma dininde, Mars'ın Kral Numa Pompilius tarafından getirilmesi gereken "sıçrayan rahipler" anlamına gelen dini bir sınıftı. Arkaik savaşçılar gibi giyinmiş on iki asilzade gençlerdi: işlemeli bir tunik, bir göğüs plakası, kısa kırmızı bir pelerin (paludamentum), bir kılıç ve apex adı verilen sivri bir başlık giyerlerdi. Miken kalkanı gibi sekiz figürüne benzeyen ancilia adı verilen on iki bronz kalkanla görevlendirildiler.

Aspergillum

Adspersorium olarak da adlandırılan aspergillum, Romalı rahiplerin kurbanlara yardım edenlerin üzerine kutsal su serpmek ve ayrıca parlak suyu sunağın ve kurban töreninin üzerine atmak için kullandıkları, bir ucu uzun at kılından bir sopaydı. Diğer bir kullanım şekli de suya batırılıp çalkalanan bir çubuk üzerinde ucu da top şeklinde olan aspergillumlar da Roma kabartmalarında sıklıkla görülmekte ve günümüzde Hristiyanlık inancında da hâlâ kullanılmaktadır **(Fig. 160).**

Fig. 160: MÖ 36 yılına tarihlenen Octavianus sikkesi üzerinde soldan ikinci sırada bulunan aspergillum.

Lituus

Lituus kelimesi aslında eski Latin dilinde kavisli bir augur asası veya kavisli bir savaş borusu anlamına geliyordu. Bu Latince kelime, çeşitli müzik aletlerinin yerel isimlerine alternatif olarak 18. yüzyıl boyunca kullanılmaya devam etti. Lituus, antik Roma dininde augurlar tarafından gökyüzünde bir ritüel alanı (templum) işaretlemek için bir kült enstrümanı olarak kullanılan çarpık bir değnektir. Kuşların bu templumdan geçişi, belirli bir girişim için ilahi bir lütuf veya hoşnutsuzluk olarak yorumlanmıştır. Lituus ayrıca, augurların bir rahip grubu olarak belirlemek için bir görev sembolü olarak kullanılmıştır **(Fig. 161).**

Fig. 161: British Museum'da bulunan elinde lituus tutan bir augur dua eder hâlde betimlenmiştir. Bronzdan yapılmış bu heykelcik MÖ 400-300 yılları arasına tarihlendirilir.

Phiale-Patera

Klasik Antik Çağ'ın maddi kültüründe, bir phiale veya patera sığ bir seramik veya metal libasyon kasesidir. Sıklıkla tabanının ortasında, tutmayı kolaylaştırmak için bombeli bir girintiye (omphalos, "göbek deliği") sahiptir, bu nedenle bazen mezofalik phiale olarak adlandırılır. Tipik olarak kulbu veya kaidesi yoktur. İki terim, özellikle Etrüsk kültürü bağlamında birbirinin yerine kullanılabilse de phiale, daha yaygın bir kullanım ağına sahiptir **(Fig. 162).**

Fig 162: Birçok uygarlığın kullandığı tipte kulpsuz ve ompholoslu tipteki phiale/patera

Yunan dininde phiale, Roma inancında da patera olarak kullanım görmüştür. Yunan ve Roma dininde özellikle libasyon ritüellerinde bu kap çok fazla ritüel nesnesi olarak kullanılmıştır. Yunan vazolarında görüldüğü üzere oinacho tarzında bir testiden dökülen kurban edilecek sıvı phialeye akıtılır ve phiale aracılığıyla sunağa dökülerek libasyon ritüeli gerçekleştirilir. Aynı şekilde Roma döneminde de birçok kabartmada görüldüğü üzere phiale ile sunaklara libasyon ritüeli yapılmaktadır. Roma dönemindeki pateraların tutmak için kulp kısmının olduğunu görmekteyiz. Ancak kabartmalarda genellikle kulpsuz pateraların betimi tercih edilmiştir **(Fig. 16).**

Fig. 163: Roma dünyasında sıklıkla kullanılan kulplu patera.

Praefericulum

Roma kehanetleri ve rahipler tarafından kurban törenlerinde kullanılan metal bir vazodur. Çıkıntılı bir ağzı ve modern ibriklerimiz gibi bir kulağı ya da sapı vardır; ve içine şarap ya da libasyonlara adanmış diğer içkiler konmuştur. Genellikle ritüeller esnasında kurban kehanetlerinde bulunan kişi tarafından taşındığını gözlemlenir. Lituus gibi, bu praefericulum da kutsal işaretler arasındaydı. Birincisi augur'un başlıca sembolü olmasına rağmen, pontiffs sikkelerinde de sık sık betimlenmiştir. Pratik anlamda Praefericulum ile pateraya kurban edilecek sıvı dökülür ve patera ile de sunağa ritüel gerçekleştirilir **(Fig. 164).**

Fig. 164: Iulius Caesar'a ait MÖ 48 – 44 yılları arasına tarihlenen altın sikkenin arka yüzünde p praefericulum betimlenmiştir.

Secespita

Adını Latince "secare" yani kesmek fiilinden alır. Secespita, Kıbrıs'tan pirinç ve bakırdan yapılmış, sağlam ve yuvarlak fildişi saplı, gümüş veya altın bir halkayla kabzasına sabitlenmiş uzun demirden bir kurban bıçağıdır. Flamenler ve onların eşleri, Antik Roma'nın rahip ve rahibeleri flaminikalar, bakireler ve pontiffler kurban ritüelini gerçekleştirmek için kullanırlardı **(Fig. 165).**

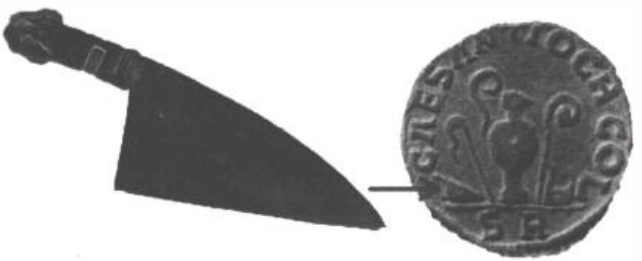


Fig. 165: Pisidia Antiochia kentinde darp edilmiş, III. Gordianus sikkesi üzerinde ritüel aletleri yer alır. En solda ise kurban bıçağı secespita bulunur.

Roma tarihçisi Suetonius, MS 121'de yayınlanan Liber III'de (üçüncü kitap) secespitadan bahsetmiştir:

Böylece Libo, pontiffler arasında onunla birlikte kurban sunarken, olağan olanın yerine kurşun bir bıçak aldı ve özel bir görüşme istediğinde Tiberius, oğlu Drusus yanında olmadan ve toplantıyı sürdürdü, birlikte yürürken üzerine yaslanıyormuş gibi yaparak Libo'nun sağ koluna sımsıkı tutundu.

(Suetonius, The Lives of the Caesars, 123)

Securis

Securis, bir çeşit baltadır. Lictorlar bu baltayı bir sembol olarak kullanır. Lictorlar, omuzlarında kırmızı bir kayışla bağlanmış ağaç çubuk demetleri (fasces) taşırlardı. Bazen bu çubuk demetlerinin (fasces) içinde bir balta yani securis taşınırdı. Balta, kralın ve magistraların vatandaşların yaşam ve ölüm hakkı üzerindeki hâkimiyetini ve yetkisini (ius vitae ac negisi) sembolize ederdi **(Fig. 166a).**

Fig. 166a: Iulius Caesar sikkesinin arka yüzünde rahip aletlerine yer verilmiştir. Bu aletlerden biri soldan üçüncü sıradaki securistir. Aynı zamanda Securis taşıyan bir lictorun illustrasyonu görülmektedir.

Cumhuriyet Dönemi'nde Roma'nın ilk consul'ü Valerius Publicola'nın teklifi üzerine, fasces'lerde yer alan baltaya iliş-

kin bir düzenleme yapılmıştır. Roma sınırları (pomerium) içinde baltasız fasces taşınması, Roma sınırları (pomerium) dışında yürütmenin gücünü sembolize ettiğinden dolayı baltalı fascesler taşınması kural olarak yerleşmiştir. Diktatör lictorları ise Roma sınırları (pomerium) içinde dahi baltalı fasces taşıyabilirlerdi. Lictorlar Roma'nın en büyük din adamı Pontifex Maximus'un emrinde görev yaparlardı. Genellikle kurban edilecek adak hayvanlarını altara götürürken görülürlerdi.

Simpulum

Simpulum veya Simpuvium, kurbanlarda içki içmek ve kurbanların başına dökülen şarapları ve diğer içkileri tatmak için kullanılan uzun saplı küçük bir kap veya kepçe. Bu alet rahipliğin simgelerinden ve pontifflik birliğinin nişanlarından biridir. Augustus'un altında basılan bir Patrae sikkesinde görünüyor **(Fig. 166b).**

Fig. 166b: Vespasianus dönemine ait bir sikkenin arka yüzünde augur simgeleri içinde simpulum da yer almaktadır. Sikkenin hemen yanında da Roma imparatorluk dönemine tarihlenen bronz bir simpulum bulunmaktadır.

Turibulum

Turibulum veya tütsü brülörü, Roma'da genel olarak ev ritüellerinde kullanılmıştır. Turibulum, hem tanrıları memnun edecek

kutsal kokular yaratmak hem de ateşle yakarak katı hâlden eterik bir şekle dönüştürmek için kullanılır. Turibulum sıcak kömürleri tutar ve duman çıkarmak için üzerlerine toz veya reçine tütsü konur. Kömürler ayrıca yiyecek, çiçek ve diğer kutsal bitkiler gibi küçük kurbanları yakmak için de kullanıldı. Antik Roma dünyasında turibulum, kişinin ihtiyaçlarına veya parasal durumuna bağlı olarak çeşitli malzemelerden yapılmıştır. Turibulum için kullanılan kömürler odun kömürü olduğu bilinmektedir **(Fig. 167).**

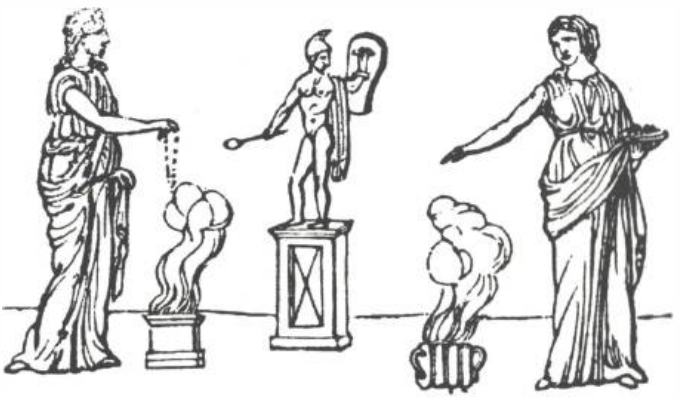


Fig. 167: Turibulumun kullanımını tasvir eden illüstrasyon.

Tripod

Kurban törenlerinde kullanılan bir tripod, adaklar veya diğer ritüel prosedürleri için kullanılan üç ayaklı bir dinî mobilya parçasıdır. Bir koltuk veya sehpa olarak tripod, düz olmayan zeminler için en sağlam mobilya konstrüksiyonudur, bu nedenle kullanımı evrensel ve eskidir. Özellikle antik Yunanistan'daki Apollon ve Delphi kâhinleriyle ilişkilendirilir. "Tripod" kelimesi Yunanca "üç ayaklı" anlamına gelir. Antik Yunanistan'ın en ünlü tripodu, Pythia rahibesinin tanrının kehanetlerini sunmak için oturduğu Delphi Tripod'duydu. Koltuk, rahibe tarafından işgal edilmediğinde üzerine bir defne dalı bırakılan tripodun tepesinde dairesel bir levhadan bulunmaktaydı.

Fig. 168: MÖ 430 yılına tarihlendirilen kırmızı figür tekniğinde yapılmış kylixin tondosunda; çocuksuz Kral Aegeus, Themis'ten oğlunun doğumuyla ilgili bir kehanet alırken betimlenmiştir. Tanrıça, kehanet tapınağının rahibesi Phthia rolünde Delphi'nin simgesi tripot üzerinde oturuyor. Bir elinde phiale, diğerinde bir defne sapı tutuyor.

Tripodun en belirgin işlevsel avantajı, taburede en temel seviyesinde görüldüğü gibi, düz olmayan bir yüzeyde sabit kalma özelliğidir. Bu yüzden sıklıkla ritüellerde ve kurban pratiğinde lazım olan sıvı için kullanılmıştır. Romalılar genel anlamda sunaklara kurban ritüeli gerçekleştirmeyi sevse de tripoda da direkt ritüel gerçekleştirmişlerdir. Hatta sikkelerde genel olarak tripod, diğer augur simgelerinden daha az betimlenmiştir. Bu kalabalık kült aletlerini sikkelere yerleştirdiklerinde tripodu yazıyla eklemeyi de tercih etmişlerdir. Bu tercih muhtemelen tripod şekinin fazla yer kaplamasıyla alakalı olabilir. Ancak tripod betimi olan sikkeler de yok değildir.

Fig. 169: Roma İmparatorluk Dönemi sikkelerindeki tripot betimleri.

Roma Kurban Ritüellerinde Tütsü Kullanımı

Bu bölüme Ovidius'un iki anlatısıyla başlayalım. Ovidius'un aşağıdaki anlatıları, yazarın kanlı kurbanların kökeni hakkında soru sorduğu ve tanrılara karşı kötü eylemler yapan bazı hayvanların "suçu" hakkındadır:

> Bir zamanlar, tanrıların insanlara olumlu davranması için yeterli olan şey tahıl ve parlak bir saf tuz tanesiydi. Henüz geniş denizde dolaşan gemiler, kabuğa akan mür getirilmemişti. Fırat henüz tütsü göndermemişti ve Hindistan henüz Narde'yi göndermedi ve Kırmızı Çiğdemin iplikleri henüz bilinmiyordu. Sunak, Sabine Otlarının dumanını memnun etti ve defne küçük bir çatırtıyla yandı. Eğer birisi kır çiçekleriyle sarılı çelenklere menekşe ekleyebilirse, o zaman zengindi. Bugün öldürülen boğanın bağırsaklarını açan bıçağın kurbanlarla hiçbir ilgisi yoktu.

Ovidius, Liberalia festivalinde yaşlı bir kadın tarafından sunulan keklerle (liba) bağlantılı olarak kurbanların doğuşunu "tütsü sağlayan Indus halklarına karşı zafer kazanan" tanrı Liber'e atfeder:

> Ganj ve tüm Doğu'nun boyun eğmesinden sonra, büyük Iuppiter'e ilk verimi veren sizsiniz: muzaffer bir şekilde taşınan sığırların Tarçınını ve kavrulmuş Sakatatlarını veren ilk sizsiniz. İçki teklifleri (libationes) yaratıcının adını taşır ve aynı zamanda kısmen kutsal ateşe atılan kurban kekleri (liba). Tatlı meyve sularından zevk aldığı için Tanrı için kurban kekleri pişiriyorlar ve balın Bacchus tarafından bulunduğunu söylüyorlar.

Anlatının bu iki versiyonuyla ilgili en çok ilgilendiğim durum, sunaktaki tütsü armağanının, her iki eylem de birbirine aitmiş gibi, kanlı kurbanla eşzamanlı bir eylem olarak sunulmasıdır. Ayrıca ikinci anlatıda, tercihen kurban keki olarak tercüme etmek istediğim Liba'dan, bir sığırın kurban edilmesiyle bağlantılı olarak bahsedilir. Bu durum bazen Antik Çağ'da her şeyden önce modern bilim tarafından yapılan kanlı ve kansız kurbanlar arasındaki ayrımın gerçekten haklı olup olmadığını düşündürmektedir.

Bununla birlikte genel düşünceye göre; sunaklardaki dumanı öncelikle şarapla ilişkilendiriyoruz. Arval kardeşlerin kayıtlarında kullanılan foculo facere'deki formül, kurbanların önemli bir

aşamasını, yani praefatio'yu uygun bir şekilde özetlemektedir: "Tütsü ve aromalar güneşe, kuru elemente ve ateşe atıfta bulunur. Aynı zamanda tanrılar için yiyecek ve doğalarının bir parçasıdır." J. Scheid, M. Detiennes'in diğer Roma kaynaklarına dayanan kanıtlarının bir kısmını alarak bunu şu şekilde açıklamıştır:

> İçkilerin en yükseği şaraptır ve iki armağanın karıştırılması, tanrıları onurlandırır. Buhur ve şarabın sunumu, tanrıları kurbana ve onu takip eden yemeğe katılmaya davet eder ve aynı zamanda tanrılarla vatandaşlar veya onları çağıran herhangi bir topluluk arasındaki hiyerarşiyi kurar.
>
> (John Scheid (2012), Roman animal sacrifice and the system of being)

Kitaptaki bu bölümün konusu praefatio tasvirleri değil, kurban tasvirleriyle kabartmalardaki tütsü görüntüleridir. İlk olarak, Roma kurban tasvirlerinde tütsünün anlatılma veya ima edilme yollarından biri olan acerra adlı bir kutuyla genç bir yardımcı tarafından tütsünün taşınmasının tasvirleri incelenecektir. Sonra acerranın içeriğini ve dış dekorasyonu ele alınacaktır. Son olarak, sunağın alevleri üzerine tütsünün serpildiği özel hareketten bahsedilecektir.

Acerra'nın Elde Taşınması

Fossombrone'da bulunan sunak veya kaide, bir sunağın etrafında toplanmış üç kurban görevlisini betimler **(Fig. 170)**: solda, sağ eliyle bir patera'yı sunağa doğru eğen, başının bir kısmı örtülü toga giymiş bir adam, sağda uzun bir tunik giymiş bir tibicen enstrümanını çalarken betimlenmiştir. İkisinin arasında, izleyicinin karşısında, daha kısa boylu, yine tunik giymiş ve uzun saçlı bir kişi, kollarında dikdörtgen bir kutu tutuyor. Yazıttan, libasyonun bir azatlı tarafından Valetudo'nun onuruna bağışlandığı anlaşılıyor. Bu bir libasyon, yani kansız bir kurban. Festus'un ikinci tanımına ve bazı edebi referanslara göre acerra, kurban enstrümanı olarak gösterilir.

Fig. 170: Bologno Müzesi'ndeki bir sunağın
ön cephesindeki kurban tasviri.

Şarap patera ile, tütsü ise kutuyla kurban edilir. Acerra genellikle bir yardımcı tarafından tutulur, genellikle uzun saçlı genç bir kişidir. Kurbanın yanında bulunan bu yardımcı, tibicenden daha az betimlemelerde yer alır. Bir vazo, patera ve simpulum veya simpuvium taşıyanlar daha fazla kabartmalarda görülür. Edebi kaynaklara göre, kurbanın uğursuz sözler duymasını önlemek için tibicenle müzik vazgeçilmezdir. Ayrıca tanrılar onuruna okunan duaların bu müzik eşliğinde yapılması kuvvetle muhtemeldir. Bu kabartmanın nispeten kaba ve basit uygulaması, izleyicinin törenin mükemmelliğini kavramasını engellemez: libasyon, Roma ritüellerinin genel kurallarına göre yapılır.

Roma'daki kurban ritüellerinde acerra kullanımının betimlendiği anıtlardan diğeri Decennalia'nın temelindeki bir praefatio sahnesidir **(Fig. 171)**. Sağda, kurban sunan togası ve başı örtülü olarak betimlenmiş, zafer tanrıçası tarafından taçlandırılmış bir şekildedir. Sağ elinde alevlerin üzerinde bir patera tutmuştur. Tibicen, odak ve jestleri kabartmanın tahrip olmasından dolayı seçilemese de sunağın karşısında durur ve enstrümanını çalar.

Fig. 171: Forum Romanum'daki Deccanallia kaidesindeki kurban ritüeli sahnesi.

Müzisyenle aynı tarafta, ancak kurban edenle aynı seviyede, bir yardımcı, süslenmiş gibi görünen küçük ayaklı dikdörtgen bir kutu olan acerra'yı iki eliyle taşır. Bedenine göre yardımcı, uzun saçlı bir çocuk gibi görünüyor. Tibicenden daha küçüktür. Acerra taşıyan çocuk da belinin altında toplanmış ve şişirilmiş bir tunik giymiştir. Bu yardımcının arkasında, eli çenesinde olan Mars kültü rahibi Flamen Martialis görebilir. Rahip çıplaklığı ve miğferiyle kabartmada tanınabilen tanrı Mars'ın hemen önünde duruyor. Kabartmanın en sağ tarafında, açıkça tanımlanabilen iki tanrı daha vardır: tanrıça Roma ve güneş tanrısı Sol. İki togalı kişi daha sahnede yer almaktadır. Sahne, Fossombrone'daki kabartmadan açıkça daha gelişmiştir, bu pek şaşırtıcı da değildir. Çünkü halka açık bir anıtın önünde duruyoruz ve kurban muhtemelen Constantius Chlorus'tur. Ancak kompozisyon, izleyicinin bakışını kabartmanın merkezine acerra - tibicen – libasyon yapanın paterayla jestine çekiyor. Tanrılara libasyon ve tütsüyle yapılan sunumun başarılı olduğu da vurgulanmıştır. Çünkü tanrılar da kabartmada yer almışlardır. Gerçekten de Roma, Sol, Victoria ve Mars imparatorun yoldaşları kurbanın izleyicileridir. Çünkü kurban ritüelleri Mars'a ve dünyadaki temsilcisi Flamen Martialis'e yöneliktir. Kompozisyonun bu anlayışını kaidenin diğer tarafındaki suovetaurilia sahnesi bu sunumun tamamlayıcısı olarak düşünülebilir.

Acerra taşıyan praefatio temsilleri genellikle kurban alaylarıyla bağlantılı olarak gösterilir. Ancak bazen, Benevento'daki

Traianus Zafer Takı'nın geçişindeki kabartma levhada olduğu gibi, kurban etme tasvirleriyle de berbaer kullanılmıştır **(Fig. 172)**. Yine izleyicilerin bakışları, praefatio yani libasyon anına yönlendirilmiştir. Traianus'un önkolları kırılsa bile izleyici, imparatorun sağ eline, sunağın alevlerinin üzerindeki pateraya doğrudur. Odak noktasının arkasında, uzun saçlı, tunik giymiş, elinde küçük dikdörtgen bir kutu olan ve bu acerra'yı açık tutan genç bir yardımcı durmaktadır. Yanında biraz daha küçük bir refakatçi, uzun saçlı, yine tunik giymiş ve sol omzu mantoyla kapatılmış genç bir yardımcı daha vardır.

Fig. 172: Benevento'nun zafer takındaki praefatio ve kurbanlık sahnesi.

İmparator heykeli hasarlı olmasına rağmen kolların konumundan da anlaşılacağı gibi, bir elinde libasyon kabı, diğer elinde patera veya simpuvium tutmuş olmalıdır. Kısa bir toga giyen ve kısa saçlarına defne çelengi takan tibicen, enstrümanı günümüze ulaşmasa bile şişmiş yanaklarından ve kalkık sağ kolundan tanınabilir. İmparatorun ve tripodun etrafını saran tüm togalılar daha küçük betimlenmiştir. Önemli bir detay da kurban anının hemen arkasında, acerra taşıyıcısının yanında sol elinde rulo tutan bir togatus görülmektedir.

Kitap içinde ayrı bir bölüm olarak sunulan Traianus Sütunu'nundaki kurban sahnelerinde de acerra taşıyan görevlilerin olduğunu görebilmekteyiz. LXXXVI sahnesinde çok düz görünse ve tek elle tutulsa da bir acerra olduğu anlaşılmaktadır **(Fig. 173)**.

Kompozisyon paterayla doğrudan üzerinde görülebilen acerra arasında bir bağlantı oluşturur. Bu durumda praefatio ritüeli bir kurban alayı ya da bir kesim anıyla bağlantılı değil, daha önce kesilmiş bir hayvanın yanında gerçekleştirilmektedir. Kurban edilen hayvanın dilinin dışarıda olarak betimlenmesi hayvanın etkisiz hâle getirildiğini düşündürmektedir. Bu kabartmalarda hiçbir şekilde tanrılar sahne içine dahil edilmemiştir.

Fig. 173: Traianus Sütunu'ndaki LXXXVI numaralı kurban sahnesi.

Napoli'den bir kabartma, Sol Invictus heykelinin önünde bir praefatio ritüelini gösterir. Başları açık olmayan toga giymiş iki kişi odak noktasında birbirine bakmaktadırlar. Sağdaki adam bir paterayla libasyon yapıyor ve sol taraftaki adam sağ elini ateşin üzerinde, bükük baş parmağını diğer parmaklara doğru tutmuştur. Bu hareket muhtemelen sunağın üzerine birşeyi bırakıyor izlenimi vermektedir. Her ikisi de sol elinde bir nesne taşır. Sol taraftaki kişide bu nesnenin bir rulo olduğunu anlıyoruz. Kabartmada ölü bir sığır, sunağın yani tripodun ayaklarının dibindedir.

Fig. 174: Napoli'den bir kabartma, Museo Nazionale: Tanrı Sol'a yapılan kurban ritüeli: praefatio ve öldürülmüş büyükbaş bir hayvan kabartmada işlenmiştir.

Burada öncelikle ilgilendiğimiz kişi, bir çocuk **(Fig. 174)**. En sağda bir Ion sütununun önünde duruyor. Oldukça küçük ve tunik giymiş. İki elinde bir acerra taşır ve başını kurban ritüeline çevirir. Heykelin her iki yanındaki yazıt, katılımcıların kimliğinin belirlenmesini sağlamıştır: Solda L. Arruntius Philippus ve sağda Q. Codius Jason ve oğlu Mercurius. Sunağı kurtuluş için ve Marcus Aurelius'un anısına bağışlamışlardır. Resmin kompozisyonu, praefatio bölümünü özetlemesine ve aynı zamanda ölü bir hayvanı dahil ederek kurban sürecinin tüm genişliğini göstermesine izin vermiştir. Muhtemelen kurban edenin tek başına tasvir edilmek istendiği için tibicen sahnede yer almamıştır.

Bu bölümde özet olarak incelenen örneklerde gördük ki; acerra genç bir taşıyıcının elinde hem kansız hem de kurbanın patera kullanarak libasyon yaptığı kanlı bir kurban ritüelinde ortaya çıkabilir. Kanlı kurbanlar söz konusu olduğunda praefatio, bir kurban alayı ile, hayvanın öldürülmesi veya katledildikten sonraki sahneyle ilişkilendirilebilir. Genellikle tibicenin yanında acerralı çocuklar bu tip kabartmalarda klasik bir şekilde yer almıştır.

Acerranın kendisi farklı boyut ve şekillerde olabilir. Ayrıca içeriği de farklı olduğu görülmüştür. Birçok durumda kapatılmış, yarı açık veya hatta tamamen açık bırakılmış olarak betimlenmiştir. Üç durumu da kısaca inceleyeyim.

Claudius Gothicus'un Roma'daki kabartmasında acerranın kapağı açık ve yuvarlaktır, nispeten büyük şekiller görülmektedir **(Fig. 175)**. Yine acerra, tunik giyen uzun saçlı bir görevli tarafından odak üzerinde tutulur. Tibicen, diğer elinde paterasını ateşin üzerinde tutan ve bir rulo taşıyan togatus capite velato'nun odağının diğer tarafındadır. Sahnede enstrümanlarıyla birlikte, bir vazo ve uzun saplı bir patera taşıyan bir yardımcı dikkati çekmektedir. Rulo tutan başka bir togatus, sağdaki kabartmayı kapatmaktadır. Kurban ve patera taşıyıcısı arasında solda, tunikli sakallı bir adam durmaktadır.

Fig. 175: Claudius Gothicus kabartması, Roma, Museo Nazionale Romano: Libasyon sahnesi betimlenmiştir.

Bu kabartmada acerranın içindeki tütsü topları nispeten büyüktür. Pompei'deki Vespasian Sunağı'nın bir tarafında tasvir edilen acerrada görülenlerle en azından aynı boyutta veya sadece biraz daha küçük gibi görünüyorlar **(Fig. 176)**.

Fig. 176: Vespasianus Sunağı, Pompei: acerra gibi kurban ritüelinde kullanılan nesneler sunağın kısa kenarında betimlenmiştir.

Yaşlı Plinius tarafından verilen hasat tanımına geri dönersek, tütsü tanelerinin büyüklüğü anlaşılabilir:

> Yuvarlak damlalar şeklindeki tütsüye eril denir, ancak başka türlü kadınsı olmayan bir şeye eril demek kolay değildir. Karşı cins dindarlıktan dolayı kullanılmamıştır. Bazıları, erkeğin testislere benzerlik nedeniyle adını aldığına inanıyor. Bununla birlikte, bir damlanın diğeriyle karıştığı emzik şeklindekiler özellikle popülerdir. Ağaçların hasatlarının daha az olduğu ve bunlara tütsü üretmeleri için zaman verildiğinde böyle bir parçanın bir eli doldurduğunu belirtmek isterim. Yunanlar bu tür tütsülere akıcı (stagionas) ve bölünemez (atomus) derler. Daha küçük olanları bezelye tütsüsüdür (orobias).
>
> (Plinius, Doğa Tarihi XII, 32, 61-62, Çev. İnanç Pastırmacı)

Burada buhur ve eril arasındaki bağlantıyı ve ayrıca Plinius tarafından verilen iki açıklamayı, vurgulamak istiyorum: Buhur, şekli ve dini nedenlerle erildir. Ancak bunun bir varsayım olduğunu da unutmamak gerekir. Çünkü kurban vesilesiyle sunulur ve kurban öncelikle Roma vatandaşına aittir. Plinius tüm açıklamasında, farklı fiyat aralıklarını, görünümünü, şeklini, boyutunu ve rengini tanımlar ve gerekli kalitesini vurgular. Ayrıca alttaki bölümü de açıklamalarına ekler:

En iyi buhur 6, ikinci tür 5 ve üçüncü ise 3 denara mal olur. Biz onu beyaz bir reçinenin gözyaşlarıyla tahrif ederiz ki buna benzer, ama bu aldatmacayı tanırız. İncelenirken beyazlığına, boyutuna, kırılganlığına, verdiği kömüre ve kolay tutuşabilirliğine dikkat ederiz. Ayrıca dişlerden herhangi bir izlenim almamalı, parçalara ayrılmalıdır.

(Plinius, Doğa Tarihi XII, 32, 65)

Tütsü toplarının nispeten tutarlı temsili yukarıdaki iki kabartmada da görüldüğü üzere tanrılara sunulan tütsünün iyi kalitesini doğrulamaktadır. Başka bir kabartmadada Louvre'daki Claudius döneminden kalma Suovetaurilia kabartmasında ve Ara Pacis sunağının kuzey frizlerindeki boş acerralara bakılırsa kurban ritüeli gerçekleşmiş tütsü çoktan yanmış ve tanrılara doğru akmıştır **(Fig. 177)**.

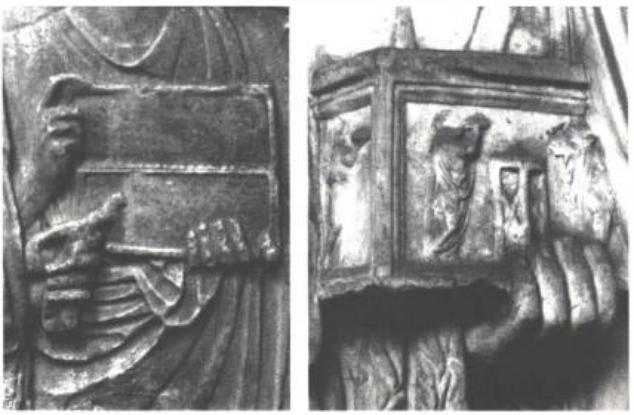


Fig. 177: Louvre Müzesi'deki, imparator Claudius dönemine tarihlenen Suovetaurilia kabartmasındaki acerra detayı.

Terni sunağı ise tütsü kurbanının nasıl saçıldığını gösteren sade güzel bir örnektir. Bu kabartmayı yapanlar ritüeli en basit temsile indirgemiştir: Sahnede ilgi dağılmayacak şekilde kurban ritüeli ve ateşiyle birlikte bir sunak görülür. Kurbanı sunan, togatus capite velato olarak gösterilmiştir. Sol elinde üçgen kapaklı (şimdiye kadar düşündüğümüz acerralardan farklı bir şekle

sahiptir) küçük bir kutu tutar ve sağ elini alevlere doğru uzatır, başparmağı ve orta parmağı bir araya getirir ve işaret parmağını uzatır **(Fig. 178)**.

Fig. 178: Terni, Villa Carrara'da bulunan Neptune Sunağı'ndaki libasyon sahnesi.

Bu jest, kutunun içinde bulunan tütsüleri dışarı attığı anlamına gelir. Görüntü alanındaki yazıt, kurbanın, bir azatlının ve Neptün'ün kimliği hakkında bilgi verir. Neptün'ün kendisi, sunağın arkasındaki iki yunusun arasında belirir ve aynı yazıt tekrarlanır. Sunağın iki yanı, küreklerle hareket eden bir gemideki adamlarla hemen hemen aynı sahneyi gösterir. Bu durumda sadece tütsü kurbanı resmin konusu olmuştur.

Luni sunağında kurban hemen hemen aynı tarzda bir duruşla betimlenmiştir **(Fig. 179)**. Kişi kutuyu sol elinde taşıyor ve sağ eliyle sunağın alevleri üzerinden tütsü serpme hareketini yapıyor. Başını örten bir toga giymiş bu kişinin hemen karşısında tibicen enstrümanını çalıyor. Kurbanla simetrik olarak arkadan kaldırılan ayağı, hareket hâlinde olduğunu ima ediyor.

Fig. 179: Luni Sunağı, Museo Archeologico: praefatio ve pompa sahnesi.

Arkasında ve çok küçük, sağ omzunda bir balta taşıyan ve bir domuzu kurban etmeye yönlendiren bir sahne zor da olsa görülebiliyor. Dolayısıyla bakış açısı hiyerarşik bir düzeni gösteriyor ve tütsü aracılığıyla praefatio'yu vurguluyor. Sunağın diğer tarafında bulunan bir yazıt, kurbanın L. Scribonius Libo'nun bir azatlısı tarafından Silvanus için gerçekleştirdiğini belirtmektedir. Eğer jest hakkındaki varsayımım doğruysa, tütsünün saçılma eyleminin kanlı kurbandan önce yapıldığını önerebiliriz.

Fig. 180: S. Angelo Romano'nun Kaidesi'ndeki libasyon sahnesi.

S. Angelo Romano'daki kaidede, togatus capite velato sunağın sol tarafına yerleştirilmiştir **(Fig. 180)**. Sol elinde, bir kurban

görevlisinin elinde görmeye alıştığımız yükseltilmiş kapaklı bir acerra bulunur. Sağ elini sunağın alevlerine doğru uzatır. Korunan anıtın kötü durumuna rağmen, hafifçe kaldırılmış bir el görülebilmektedir ve bu hareketi tütsülerin saçılması olarak yorumlayabiliriz. Sunağın diğer tarafındaki kadın figürünün bir tanrıçanın temsili gibi düşünmekteyim. Başındaki örtü, üst vücudunun çıplaklığı, ayrıca kaldırılmış sağ kolunun libasyonu kabul ediyor gibi görünen hareketinden bu sonuca varabiliriz. Tütsü kurban etme hareketi, tanrıyı çağırmak gibi düşünülebilir.

Fig. 181: Ostia'dan bir kabartma, bir rahibin libasyon sahnesi.

Tütsü sunma hareketi, çeşitli anıtlarda farklılıklar gösterebilir. Örneğin elin turibulum üzerinde tamamen açılması veya parmaklarla dokunalarak betimlenmesi bu farklılıkların bazılarıdır. Bu hareket muhtemelen şarabı bir paterayla dökmekten daha az tekdüzedir. Ostia'daki bir kabartmada tasvir edilen rahip, turibulum üzerinde sağ elinin baş ve işaret parmağı arasında bir tütsü topu tutmaktadır **(Fig. 181)**. Öte yandan, içinde küçük delikler olan bir kapağı varmış gibi görünmese de patera gibi bir şey olabilecek yuvarlak bir nesne tutar. Belki de daha çok içinde tütsü topları bulunan tepesinden bir matkapla delinmiş bir kutuya benzemektedir. Bu kurban ritüeli, bir sütun üzerinde görülen Magna Mater'e sunulmaktadır.

Fig. 182: Roma Villa Albani'de yer alan Quintus Lollius Alcamenes'in kabartması'ndaki libasyon.

Benzer bir jest Quintus Lollius Alcamenes'in mezar kabartmasında başı örtülü bir kadın tarafından yapılır. Sağ elinin baş ve işaret parmağı arasında küçük bir tütsü topu tutuyor ve bir tuz eker gibi ateşe bırakıyor **(Fig. 182)**. Tütsüyü bir şamdan şeklindeki sunaktan yükselen alevlerin biraz üzerinde tutuyor. Muhtemelen diğer elinde ise küçük bir kutu vardı. Kurbanın alıcısı, kadının karşısında betimlenmiştir. Oturan adam ayakları küçük bir kaide üzerinde kaldırılmış ve gözlerinin önünde tuttuğu bir büste bakmaktadır. Kabartmadaki yazıt bu kişinin kimliğini gösterir. Sunulan tütsü bu nedenle bu kişiler için tasarlanmıştır. Ritüeli gerçekleştiren kadın adamın karısı olmalıdır. Festus'a göre acerra teriminin ölüler için tütsü yakılan sunağı da ifade edebileceğini düşündüğümüzde bu betimin anlaşılması kolaylaşacaktır.

Fig. 183: Vatikan'daki Mercurius Sunağı'ndaki libasyon.

Tütsü sunan veya paterayla içki ikram eden kadınları betimleyen başka kabartmalar da vardır ve bu her zaman bir cenaze bağlantısıyla karşımıza çıkmaz. Bazen tütsü sunan kadınlar, tanrıçalarla karıştırılmaktadır. Vatikan'daki bir yuvarlak sunaktaki kabartmada kadın, sunağın solundadır. Başı örtülmemiştir, ancak bir taçla taçlandırılmıştır. Sunak kısmen restore edildiğinden, sol kolunun gerçekten görünüp görünmediğini bilmek mümkün değildir. Sunağın diğer tarafında Mercurius kolayca tanımlanabilir**(Fig. 183)**. Ayrıca bir paterayla kurban sunar. Sunağın arkasındaki bir çelenge bağlı olan öküz kafatasında kanlı bir kurbana bir gönderme görülür. Merkür'ün annesi Maia için yapılmış sunak üç magistratus tarafından bağışlanmıştır. Görünüşe göre burada tanrılar insanların yapacağı ritüel eylemlerini devralmış aynı zamanda kurbanı kabul etmelerini işaret etmiştir. Burada ilginç olan, çift kişiyle yapılan ritüel eylemi söz konusu olduğunda, tütsü yakma eyleminin kadına atandığı gerçeğidir.

Fig. 184: Palazzo dei Conservatori, Vicus Ascleti'nin sunağındaki praefatio ve pompa sahnesi.

Bu durum, Vatikan'daki başka bir kabartmada da görülebilir. Kabartmada, tütsü ve şarabın dökülmesi eylemleri paralel bir eylem şeklinde tasvir edilmiştir. Roma'da Lares of Augustus anıtları dizisinde, Vicus Ascleti sunağında dört magistratus bir sunak üzerinde kurban sunar **(Fig. 184)**. Ön plandaki iki adamın

hareketleri birbirleriyle aynıdır. Soldaki adam, sunağın üzerine bir patera uzatıyor, sağdaki ise işaret parmağının ve başparmağının pozisyonunun gösterdiği gibi serpme hareketini yapıyor. İzleyiciye göre adamların arkasındaki kişiler de aynı eylemleri gerçekleştirmesi muhtemel görünüyor. Sunağın arkasında bir tibicen enstrümanıyla ritüele eşlik ediyor. Bu kişiler kurban sahipleri gibi toga giymişler ve başları da örtülmüştür. Soldaki kısımdaysa bir lictor betimlenmiştir. Ön planda, sunağın önünde iki victimarius eğilmiş bir şekilde durmuş ve iki kurbanlık hayvana eşlik etmektedirler. Genius Augusti için bir boğa ve Lares için de bir domuz kurban edeceklerdir. Sunağın kenarlarında Lares tasvir edilmiştir. Sunağın arka yüzünde ise Augustus'a atıfta bulunan bir corona civica betimlenmiştir.

Dolayısıyla kurban tasvirlerinin üzerine buhur serpilmesi, hem bir erkek hem de bir kadın tarafından, hem kanlı bir kurbanla hem de bir libasyonla gerçekleştirilebilen bir eylemdir. Şarabın patera yardımıyla dökülmesiyle bağlantılı olarak gösterilebilir. Burada iki unsur vurgulanmalıdır. Birincisi, adanan kişinin, ister bir yazıt, ister giyimi ve nitelikleriyle olsun, genellikle tanımlanabilmesidir. Bu nedenle eylem, bazen XVvir veya Archigallus gibi Roma dinindeki "yabancı" kültlerin bir göstergesini verebilen bir rahip veya rahibe tarafından gerçekleştirilebilir. Kurban sunanların sosyal statüsüne gelince, çoğunluğun azad edilmiş köleler olduğu görülüyor. Dikkate değer ikinci unsur, kurbanı alan tanrının kimliğinin, ister görüş alanında isterse anıtın başka bir tarafında yazıtla ya da görsel olarak belirgin olmasıdır. Son olarak, yanan tütsünün şarapla karıştırıldığında daha da güçlendiğini hatırlatmak gerekir. Çok sayıda temsile göre koku, çam kozalakları ve sunağın ateşinde fark edilen meyvelerle ilişkilendirilir. Koku tanrılara layık bir kıvamda kurban ritüeline eklenir.

Roma Evlerindeki Ritüel Alanları ve Kurban

Roma evlerinde sadece ritüel yapılması için ayrılan mekanlar çok ender görülmektedir. Buna karşılık, evin odalarının işlevlerine uygun ritüeller uygulanıyordu. Örneğin mutfak bölümünde yemekle ilgili ritüeller, mekanın ritüele uygun bir hâle getirilmesiyle gerçekleştirilirdi.

Fig. 185: Tipik bir Roma evinin bölümleri.

Evlerdeki ritüel alanlarının belirlenmesine en iyi örnekler Pompeii'de konutlarda tespit edilmiştir. Kentte evlerin buluntuları arasında kült nişleri ve sunaklar vardır. Ritüel alanları olarak mutfak, peristylium ve atrium bölümleri değerlendirilmiştir. Atrium'u da cubicula, alae veya tablina odalarına ritüel nişleri yerleştirilmiştir. Bunun dışında evlerin doğrudan girişte yer alan odaları, avluların geniş açık alanları, koridorları, hamamları ve tuvaletlerinde herhangi bir şekilde ritüel uygulamasına ait bir arkeolojik veri bulunamamaktadır. Genel bir tercih olarak evin arka ve orta bölümleri ev kültü için değerlendirilmiş, hanenin en çok kullanıldığı alanlarda yani mutfak ve yatak odası bölümlerinde kült pratikleri uygulanmıştır.

Fig. 186: Pompeii'deki Vettii Evi'nde bulunan lararium, iki lareyle çevrili Paterfamilias'ın altında agathodaimon yılanı bulunmaktadır. Nişin alınlığında ise solda bukranion, ortada patera ve sağda ise kurban bıçağı olan secespita betimlenmiştir.

Roma evlerinin girişinden geçildikten sonra atriuma uzanan dar bir koridora varılır (fauces). Bu bölümdeki kültik uygulamaları antik literatür detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Kapı ve kapı eşiği Hermes, Plutos, Dionysos, Athena, Hekataios, Silvanus, Herakles ve Liber gibi tanrılarla ilişkilendirilmiştir. Özellikle çocukların doğum günlerinde kapılar, eşikler çiçeklerle süslenmekte ve çocukların arınması anlamında kurbanlar kesilmektedir. Bu kurbanlar doğum tanrıları Picumnus ve Pilumnus'a adanmakta ve Iuno ve Hercules için de bir sofra hazırlanmaktadır.

Roma evlerinde kültik uygulamaların, çeşitli ritüellerin hayata geçirilmesinde lararium lar önemli role sahiptir **(Fig. 186).** Lararium terimi ilk kez Roma İmparatorluk Dönemi'nde ortaya çıkmıştır. Bunlar, küçük bir tapınak cephesine (aedicula) benzetilerek tasarlanan ve dekore edilen nişlerdir. Başlangıçta lararium ların kurban ritüeli için kurgulandığı söylenmektedir. Lararium ların dekorasyonunda genellikle bazı ikonografiler yer alır. Bunlar ev tanrıları ya da ev halkının atalarının tasvirlerinden oluşmaktadır. Bunun yanında ölü kültüyle ilgili ritüeller de lararium ların bulunduğu alanlarda yapılmaktadır. Özellikle cenaze sonrasındaki manevi arınma ritüeli lararium larda gerçekleştirilmektedir **(Fig. 187).**

Fig. 187: Stepan Bakalovich'in 1900 yılında yaptığı yağlıboya eserde Roma villasında bir çift görülmektedir. Çiftin bulunduğu yer de evin atriumu yani avlusudur. Hemen arka planda da bir lararium, onun içinde kült heykelciği ve önünde de bir sunak bulunmaktadır.

Roma ev mimarisinde peristiller önemli yapı birimleri olarak hem binanın büyük bir bölümünü kaplamakta hem de yaşam ve eğlence alanları olarak kullanılmaktadırlar. Evin süs havuzları avlularda yer almakta ve misafir ağırlaması için ideal bir ortam sağlamaktadır. Bu bölümde genellikle ritüellerin gerçekleştirildiği larariumlar da yer alır. Buna en güzel örnek Pompeii'deki Casa degli Amorini Dorati'dir **(Fig. 188).** Bu evin hem atriumunda hem de peristylinde larariumlar bulunmaktadır. Peristyliumdaki larariumda Trias, Merkür, Lares tanrılarının bronz heykelcikleri bulunmuştur.

Fig. 188: Pompeii'deki Casa degli Amorini Dorati adlı evin avlusuna bakan kısmında, peristylinde bir larariuм bulunmaktadır.

Roma konutunda ev kültleriyle ilgili ritüel uygulamalarının yapıldığı nişlerin yer aldığı bir diğer yer de mutfaklardır. Mutfaklar bir evin bereketinin hayata döküldüğü alanlar olduğu için burada çeşitli ritüellerin yapılması gayet normal karşılanmaktadır. Genellikle ocak bir ritüel yeri gibi kullanılmakta, ocağa bırakılan sunular, tanrının payının verilmesi gibi ritüeller mutfağı ritüel alanına dönüştürmektedir. Pompeii'de Casa di Cenacolo evinin mutfağında ve Casa dei Vettii evinin de mutfakla bitişik servis bölümünde birer larariuм tespit edilmesi evlerin mutfaklarında gerçekleştirilen ritüelleri yansıtmaktadır.

Fig. 189: Stefan Bakalowicz (1857 - 1947) tarafından yapılan yağlıboya bu tabloda; bir Roma villasında, larariumun önünde bir kadın kandil yakarak ritüel gerçekleştirmektedir.

Suovetaurilia

Suovetaurilia veya suovitaurilia, Roma dininin en kutsal ve geleneksel ritüellerinden biriydi: toprağı (Lustratio) kutsamak ve arındırmak için tanrı Mars'a bir domuzun (sus), bir koyunun (ovis) ve bir boğanın (toros) kurban edilmesi ritüeliydi **(Fig. 190).**

Fig. 190: Louvre Müzesi'nde bulunan Suovetaurilia kabartmasının 17. yüzyılda Antonio Lafteri tarafından yapılmış gravürü.

Suovetaurilia , Yaşlı Cato'nun De Agri Cultura "Tarım Üzerine" adlı eserinde de yer almaktadır. İlk adım, üç hayvanı kut-

sanacak arazinin sınırlarının etrafında şu sözleri söyleyerek dolaştırmak olduğu yazmaktadır. "Tanrıların iyi yardımıyla başarımızın işimizi taçlandırabilmesi için, Manius, çiftliğimi, toprağımı, yerimi bu suovetaurilia ile arındırmanı özen göstermeni diliyorum." Daha sonra kurban kesilmeden önce Mars'a şu dua yapılır:

> Mars pater, bana, evime ve ev halkıma karşı lütufkâr ve merhametli olman için sana dua ediyorum ve yalvarıyorum; bu niyetle bu suovetauriliayı ülkemin, toprağımın, çiftliğimin etrafından dolaşmasını, kötülüğün uzak durmasını diliyorum. Görünen ve görünmeyen hastalıkları, çoraklığı ve yıkımı ve mevsimsiz etkiyi savuşturun ve ortadan kaldırın; ve hasadımın, tahılımın, bağlarımın ve ekinlerimin gelişmesine ve iyi bir duruma gelmesine izin verin, sağlığımı koru. Çobanlarıma ve sürülerime sağlık ve kuvvet ver bana, evime ve ev halkıma sağlık ve kuvvet ver. Bu niyetle, çiftliğimi, toprağımı, toprağımı arındırmak ve söylediğim gibi bir kefaret yapmak amacıyla, bu emzikli kurbanların sunusunu kabul etmeye tenezzül et; Baba Mars, aynı niyetle bu daha sütte olan sunuyu kabul etmeye tenezzül et.
>
> (https://penelope.uchicago.edu/)

Bu duanın orijinal Latincesi ölçülü ve sihirlidir; Eski Latince'de dua, aliterasyon ve merizm ve antitezlerin serbest kullanımı gibi birçok retorik figür bulunmaktadır. Bu durum çok tanrılı dualaların şarkı söyleme, ölçülü ve şiirsel biçimini gösterir. Üç hayvanla birlikte ekmek kekleri kurban edilmiştir. Kurbanlar sunuluduğu anda, toprak sahibi şunları söylemiştir: "Bu niyetle, bu suovetauriliayı kabul etmeye tenezzül edin."

Kurbana karşılık olarak olumlu alametler gelmezse, toprak sahibine kurbanı yeniden gerçekleştirmesi ve bir dua daha sunması talimatı verilmiştir: "Mars pater, eğer o yavruların sunulmasında seni memnun etmeyen bir şey varsa, bu kurbanların kefaretini ödeyeceğim."

Üç kurbandan sonra beklenen alâmetlerden yalnızca biri veya ikisi ortaya çıkmazsa, toprak sahibine ek bir domuz sunması talimatı verildi ve şöyle kayıtlara geçti: "Mars pater, madem o domuzun sunusundan memnun kalmadın, ben de bu domuzu kurban vereceğim."

Hem kamu hem de özel alanlar için suovetaurilia yapılabilirdi. Cato, bir çiftliği arındırmak yani "lustrate" için yapılan ritüelleri tanımlamıştır. Her Mayıs ayında, "tarlalarda dolaşmayı" içeren bir festival olan Ambarvalia festivalinde özel bir kırsal alanda suovetaurilia kurban edilmiştir.

Ambarvalia, 29 Mayıs'da Ceres ve Dea Dia'nın onuruna düzenlenen bir Roma tarımsal doğurganlık ritüeliydi. Bu şenliklerde suovetaurilia kurban edilirdi. Bu kurbanlar kurban edilmeden önce, tarlaların etrafında üç kez bir kurban alayı şeklinde dolandırılırdı. Bu şölenler kamu ve özel olmak üzere iki türlüydü. Erler, Roma dışındaki köylerde ve çiftliklerde, çocukları ve hizmetçileri eşliğinde ailelerin efendileri tarafından kutlanırdı. Halk, kentin sınırlarında kutlar ve on iki arval kardeş, Roma'da toprakları ve bağları olan vatandaşlardan oluşan bir alayın başında yürürdü. Tören alayı sırasında tanrıçaya dua edilirdi. Ambervale carmen bu vesileyle tercih edilen bir duaydı. "Ambarvalia" adı, ağırlıklı olarak kentsel bir adlandırma gibi görünmektedir. Romalı çiftçilerin almanakları (menologia rustica) bunu yalnızca "segetes lustrantur" yani "ürünlerin arındırılması" olarak tanımlar.

Fig. 191: Roma İmparatorluğu'nun askerî kamplarında da suovetaurilia ritüeli gerçekleştirilmiştir. Bu görsel Traianus sütunundaki suovetaurilia ritüelini resme dönüştürdüğü düşünülmektedir.

Kamu suovetauriliaları, tarım festivallerinde, bir nüfus sayımının sonuçlandırılmasında ve herhangi bir kazara ritüel hata-

nın kefareti de dahil olmak üzere belirli devlet törenlerinde bir kurban olarak sunulmuştur. Geleneksel olarak, suovetaurilialar beş yıllık aralıklarla gerçekleştirildi. Bu döneme lustrum denirdi ve bir suovetaurilia aracılığıyla arınma sağlanırdı.

Bir tapınak yıkılmışsa, yerine yeni bir tapınak inşa edilmeden önce tapınağın bulunduğu yer bir suovetaurilia tarafından arındırılırdı. Capitolium, MS 69 yılında imparatorluk veraset mücadelesinin bir sonucu olarak yakıldığında, yapıyı yeniden yapmak ve bu utanç verici olayı arındırıp temizlemek için bir suovetaurilia ritüeli yapılmıştır. Büyük bir askerî seferden önce orduyu kutsamak için halka açık bir suovetaurilia sunulmuştur **(Fig. 191).**

Örneğin bir Roma mesafe levhası olan İskoçya Ulusal Müzesi'nde bir bloğun üzerinde kamu uygulamalarında suovetaurilia ritüelinin uygulamasını çok net bir şekilde görmekteyiz. MS 142'de yapılan bu levhanın ortasında yazıtlı bir tabula ansata ve iki kenarında da kabartmalar bulunmaktadır. Yazıtta, "Ülkesinin babası İmparator Caesar Titus Aelius Hadrianus Antoninus Augustus Pius için , İkinci Augustan Lejyonu [Duvarını] 4652 adımlık bir mesafede tamamladı" yazmaktadır **(Fig. 192).**

Fig. 192: İskoçya Ulusal Müzesi'ndeki yazıtlı bloğun genel görüntüsü.

Latince yazıta ek olarak, orijinalde yontulmuş paneller vardır. Solda, dört çıplak Britanyalıyla muzaffer bir Roma süvarisi betimlenmiştir: biri bir kalkanla çiğneniyor, biri sırtında bir mızrakla koşuyor, biri açıkça umutsuzluk içinde oturuyor ve biri bağlı ve kafası kesiliyor.

Fig. 193: İskoçya Ulusal Müzesi'ndeki yazıtlı bloğun sağ taraftaki paneli.

Sağ panelde duvar inşa edilmeden önce yapılan bir ritüel olan suovetaurilia tasviri vardır. Bir tapınağın kemer üstü de bu panelde tasvir edilmiştir. Biri İkinci Lejyon'un vexillumunu ve süvari bayrağını taşıyan dört asker gösterilmektedir. Bir toga giymiş kişi muhtemelen İkinci Lejyon komutanı Aulus Claudius Charax, bir boğa, bir domuz ve bir koyun kurban etmenin ön hazırlığı olarak sunağa libasyon yaparken tasvir edilmiştir. Kurban ritüeli esnasında müzisyenlerin görüntüsü de bu panele eklenmiştir **(Fig. 193).**

Augustus'un Barış Sunağı (Ara Pacis Augustae)

Bu büyük açık hava sunağı şu an orijinal konumunda değildir. Antik Çağ'daki orijinal yeri Via Flaminia'nın kentsel uzantısı olan Via Lata üzerindeydi. Lucina'daki San Lorenzo kilisesinin hemen güneyinde duruyor olmalıydı. Sunağın parçaları 16. yüzyılda keşfedilmiş ve ardından 1930'ların sonlarında Nuovo Olimpia'nın altından tekrar çıkartılmıştır. Başlangıçta sunağı Capitolinum Tepesi'ne yeniden dikmek istemişlerse de Roma'nın ilk gerçek imparatorunun mezarının hemen yanında, doğrudan Tiber Nehri üzerindeki yerin çok daha iyi bir yer olduğuna karar verilmiştir.

Ara Pacis Augustae, Roma'nın Barış tanrıçası Pax'a adanmış bir sunaktır. Anıt, Roma Senatosu tarafından MÖ 4 Temmuz 13'te Augustus'un Hispania ve Galya'dan üç yıl sonra Roma'ya dönüşünü onurlandırmak için yapılmaya başlanmış ve MÖ 30 Ocak 9'da ise kutsanmıştır. Sunak, Roma dininin Augustus Çağı vizyonunu yansıtır. Frizinin alt bölümü, Roma Barışının (Latince: Pax Romana) bolluğunu ve refahını iletmek için yapılan tarımsal çalışmaları tasvir ediyor. Anıt bir bütün olarak Augustus ve rejimine özgü, geleneksel Roma kültürü için tatsız olabilecek otokrasi ve hanedan veraset kavramlarını kolaylaştırma propagandasıydı.

Romalılar liderlerinin, Roma Devleti, aileleri ve kendileri için büyük şeyler başarabileceklerine inanıyorlardı. Hayattaki başarılarından dolayı ölümden sonra tanrı olan efsanevi Herakles/Herkül ve Dionysos/Bacchus gibi Roma liderleri sadece Roma vatandaşlarının değil, genel olarak insanlığın da kurtarıcıları (koruyucuları) ve hayırseverleri (hayırseverler) olarak onurlandırıldılar. Bu tür kişiler, sırf doğuştan yeteneğe sahip oldukları için değil, tanrılar tarafından önderlik etmelerine izin verildikleri için halkın gözünde saygı gördüler. Kısacası, bu bölümün ana odak noktası Ara Pacis Augustae de dahil olmak üzere birçok Roma eserine yansıyan bir kavram olan ilahi gücün varlığına Romalılar büyük bir sadakatle inanıyorlardı. Bu bölümde kurban ritüellerinin en gösterişli aracısı Augustus Barış Sunağının dini, sembolik ve anlatı programıyla Roma'daki Campus Martius'un kuzey ve orta kısmındaki diğer Augustus anıtlarıyla ilişkisini ele alınacaktır. Sunağın imgesel programının ardındaki retorik algı da açıklanmaya çalışılacaktır. Ara Pacis Sunağı'nın detaylı bir şekilde analiz yapılıp incelenmesinin bir sebebi de antik dönemde kurban ritüeli aracıyla nasıl stratejilerin geliştirildiğini ve kurban anıtları sayesinde nasıl bir propaganda yapıldığını aktarabilmektir.

Ara Pacis, devlet liderinin başarılarını ve statüsünü kutlayan Roma sanatının tartışmasız en önemli anıtları arasındadır. Bununla birlikte, bu anıtsal sunak mesajlarını daha sonraki Traianus Sütunu'ndan ve devlet başkanının büyük başarılarını öven Marcus Aurelius Sütunu'ndan oldukça farklı bir şekilde iletmiştir. İki sütunun kabartma programlarında, imparatorluk öyküsü, Roma sanatında nispeten nadir görülen bir temsil tarzı vardır. Görünüşte mantıklı artzamanlı bir sırayla düzenlenmiş sürekli

bir dizi hâlinde bir hikâye anlatılır. Ara Pacis'te ise staccatos yani kesik kesik bir anlatım düzenlenmiş, örnek niteliğinde sembolik veya ikonik görüntüler kurgulanmıştır. Gemma Augustea'da olduğu gibi tek bir tablodan oluşur. Bu tür imgeler geleneksel bir anlatı oluşturmasalar da çoğu zaman bilgili ve yüksek eğitimli bir antik gözlemciyi okumaya teşvik edebilecek anlatı niteliklerine veya anlatı potansiyeline sahiptirler. Bu tarz, "izleyici-anlatıcı" arasında bir bağ kurar.

Ara Pacis ve Gemma Augustea gibi imgesel yapılar, "yarı anlatılar" veya "çıkarımsal anlatılar" olarak kabul edilir. Bunlar, yalnızca bilgili bir gözlemci tarafından, gömülü semboller ve sahnelerden referans alınarak anlaşılabilir. Biz de bu referans noktalarını birleştirerek dönemin en ünlü kurban sunağının mesajlarını anlamamaya çalışacağız. Ara Pacis'in tasvir programı Augustus ideolojisine uygun olmasına ve şüphesiz Augustus'un kendi girdileriyle planlanmasına rağmen, Ara Pacis'in teknik olarak Senato tarafından kararlaştırıldığı kesinlikle unutulmamalıdır.

Temel düzeyde, sunaktaki görsel disiecta (dağınık kısımlar) bir anlatı biçiminde toparlanıp bilişsel olarak işlenmesi, Latin dilinin sözdizimsel esnekliğine alışmış bir zihin için zor olmasa gerek. Bu esneklik, ayrı bileşenlerin veya birimlerin tutarlı bir bütün oluşturmak üzere bir araya getirilmesiyle yapısal olarak dağınık olarak da anlaşılabilir. Bu tür dağınık yapı, özellikle çeşitli kelimelerin, deyimlerin ve tümcelerin sözdizimsel olarak bir araya getirildiği ve ifade edilen düşünce tamamlanıncaya kadar askıya alındığı Latin şiirinde ve retoriğinde kendini gösterir.

Törensel anlatı, dini bağlılık, kişisel ve ailevi başarılara odaklanan sahneler genellikle semboller, kalıplaşmış jestler ve emperyal erdemlerin altını çizen kişileştirmelerle doludur. Bu tür göndergesel öğeler, yalnızca hayali bir mesajı tamamlamaya veya netleştirmeye değil, aynı zamanda açık veya örtük bir anlatıyı bir alt olay örgüsü biçiminde genişletmeye de yardımcı olabilir. Bununla birlikte, "potansiyel anlatı"nın yalnızca bir olasılık olarak kaldığı ve çok bilgili bir izleyicinin bile ilgili görüntüyü bir anlatı olarak okumaya çalışacağının garantisi de yoktur.

Bu bağlamda, anlatıbilim kuramıyla, özellikle sözel ve görsel ifade biçimleri ve fikirleri aktarma biçimi arasındaki ilişkiyle ilgileniyoruz. Sofistike bir bireyin "izleyici-anlatıcı" olması için, kar-

maşık imgesel yapıların yalnızca bir kez "okunmak" için değil, aynı zamanda Aeneis destanı gibi tekrar tekrar "okunmak" için tasarlandığına da dikkat edilmelidir. Ara Pacis'in betimlemelerinde bazen Aeneis'in kendisi çağrılsa da bu özlü Roma destanı körü körüne takip edilmez. Bunun yerine efsanevi geçmişin çeşitli hikâyeleri yeni bir görsel anlatı yaratmak için uyarlanır. Sözlü veya görsel bir sanat eserinin her okuması, yeni anlayışlar ve yorumlar getirmenin yanı sıra eser ve anlatabileceği hikâye için daha büyük bir takdir getirecektir.

Ancak edebi bir yaratımdan farklı olarak, görsellerle dolu ve kamusal alana dikilmiş bir anıt, fiziksel olarak nasıl karşılaşıldığına bağlı olarak farklı şekillerde ve çok yönlü okunmalı, yorumlanmalıdır. Örneğin, Via Lata boyunca Ara Pacis'e doğu (arka) tarafından yaklaşan biri, anlatı kurgusunda batı (ön) tarafı ilk kez deneyimleyen bir izleyicininkinden farklı bir başlangıç noktasına sahip olacaktır. Anıtın görsel anlatımına yaklaşma ve okumaya başlama şekli, anıtı anlamanın ve yorumlamanın da kritik bir noktasıdır.

Ara Pacis'in karmaşık sanatsal dili de düşünüldüğünde, Augustus döneminin büyük kamu devlet kabartmaları öncelikle eğitimli seçkinler, Augustus'un otoritesine ve hanedan planlarına muhalefet edenler için tasarlandığı açıktır. Genel halk kitlesinin sadakatine ve desteğine zaten sahip olan Augustus daha işlevsel bir görsel strateji oluşturmuştur. Augustus'un görsel retoriği, birincil izleyici olarak Greko-Romen eğitiminin edebi ve retorik geleneklerine sahip bir bireyi varsayar. Bu görsel anlatı taktiği Geç Cumhuriyet'in yönetici sınıfının kavgacı zihniyetinin bir ürünüdür.

Caesar ve Pompeii gibi Roma soyluları da destek ve sonsuz ün için birbirleriyle yarışmıştır. Augustus'un devlet kabartmaları, hayattaki büyük başarıları, icraatları ve Romalılar için insan hafızasında sonsuza kadar yaşamak anlamına gelen görsel tanıklıklardı. Augustus bu görsel program ile, yönetici sınıfın üyelerini kendisine ve ailesine bağlamayı ve Cumhuriyetin büyük ve soylu aileleri arasında bir concordia bir anlaşma ("ailelerin uyumu") sağlamayı amaçlamıştır. Bu amaçla Augustus, Geç Cumhuriyet'in son yüzyılındaki kaosa dönüşü önlemek, iktidar dönemini başarılı bir şekilde yönetmek ve Roma Devletinin gelecekteki istikrarını sağlamak için toplumun bu kesimi, Roma'nın

birinci yurttaşlarını (Princeps) kazanmak, en azından onlarla iş birliği yapmak istiyordu.

İkincil öncelikle mesaj elbette toplumaydı. Belki de herkesin kolayca anlayabileceği en merkezî teması, Augustus'un Roma dünyasına zafer yoluyla barış getiren bir hayırsever ve kurtarıcı olduğuydu. "Augustus hikâyesi"nin ana parçasını oluşturan bu mesaj, Augustus tarafından Res Gestae'de şu şekilde ifade edilmiştir; "hem denizde hem de karada zaferlerle Roma halkına tüm imparatorluğu boyunca barış [getirildi]." Res Gestae Divi Augusti, Çev. Alison E. Cooley

Roma Devleti hanedanlığının hayali imajını destekleyen "ailelerin uyumu" teması da herkes tarafından kolayca algılanan mesajlardandı. Bu kavram belki de görsel olarak en iyi Augustus'un inşa ettiği görkemli forumda ifade edilmiştir. MÖ 2'de yapılması kesinlikle tesadüf değildir. Çünkü aynı yıl Augustus resmi olarak Pater Patriae ("Ülkesinin Babası") unvanını almıştır. Augustus forumunun merkezinde dört atlı bir arabada duran Augustus, yan revakların nişlerine yerleştirilmiş heykellerle tam anlamıyla sembolik olarak çevrelenmiştir. Bu heykeller hem Augustus'un kendi evinin hem de Cumhuriyetin önde gelen ailelerinin şanlı sivil ve askerî liderlerini temsil ediyordu. Bu da Roma'da "ailelerin uyumu" stratejisinin bir parçasıydı.

Bazı açılardan, sunağın anlatımının yapısı, Ovidius'un Metamorfozları'na benzer; burada ilgili ya da zayıf bir şekilde bağlantılı hikâyeler, çalışmanın en başında kurulan genel bir zamansal çerçeve içinde anlatılır. Ovidius, tanrılara yakarışı şu sözlerle başlatır

> Ey Tanrılar. . .
> vaatlerime ilham ver ve ebedi şarkımı kabul et
> Dünyanın ilk başlangıcından günümüze kadar.
>
> (Metamorphoses. 1.1–4 Çev. A. D. Melville)

Benzer bir şekilde, Ara Pacis'i çevreleyen çevre (saeptum) duvarındaki görüntüler, Roma halkının kökenlerini ve Roma'nın kuruluşunu ima eden iki ön (batı) panelde Roma geçmişiyle başlar. Ara Pacis'in arka (doğu) tarafındaki alegorik paneller, Augustus Devleti'nin mevcut barışını ve refahını, Roma'nın devlet

rahiplerini ve Augustus hanedanının önderliğinde geleceğe yönelik çıkarımlarda bulunur. Roma'nın soylu Cumhuriyetçi aileleri, kuzey ve güney taraftaki törensel frizlerde temsil ediliyor. Augustus'un geniş ailesinin üyeleri çoğunlukla bu iki frizin son üçte birinde yer alırken, başrahiplikle ilgili figürler her iki yandaki ilk üç çeyrekte birbirinin karşısına yerleştirilmiş. Augustus henüz MÖ 13'te Pontifex Maximus olarak üyesi olduğu dört büyük rahip sıfatını (pontifices, augures, quindecimviri sacris faciundis ve septemviri epulones) sunağında sergilemesi, Roma'nın dini kurumu ve kutsal gelenekleriyle olan özel ilişkisini vurgulamanın yararlı bir yoluydu. Çünkü başka hiçbir Romalı daha önce bu rahipliklerin tümüne sahip değildi ve bu özellik Augustus'u farklı kılıyordu.

Fig. 194: Ara Pacis'in ön tarafındaki iki figürlü kabartma paneli.

Ara Pacis'in anlatım dili, anıtın tamamına nüfuz eden ve onun dini temelini daha da vurgulayan kehanet sembolizmidir. Anıtın batı (ön) tarafındaki iki figürlü kabartma Roma'nın efsanevi geçmişine kehanetlerle atıfta bulunur **(Fig. 194).** Sağ tarafta, Lavinium'un gelecekteki kuruluşunu simgeleyen Aeneas'ın Lavinium Domuzu'nu kehanette bulunmak için kurban etme sahnesi bulunmaktadır. Bu kurban Iuppiter ile bağlantılı tanrı Penates içindi ve "Pater Aeneas" vurgusu bu kabartma sayesinde yapılmıştı **(Fig. 195).**

Fig. 195: Ara Pacis'in ön bölümünün sağ tarafındaki Aeneas paneli.

Penates'in augurlarla bağlantısı kabartmadaki tapınağın alınlığındaki iki lituusla vurgulanmıştır **(Fig. 196).** Roma halkının kurucu babası ve Iulianus hanedanının atası olan Aeneas'ın kaderi, atalarının yuvası İtalya'ya gitmekti. Aeneas, Apollon ve Penastes tarafından bu amaca yönelik işaretler aracılığıyla yönlendirildi. Augustus, Antonius ve Kleopatra'ya karşı kazandığı zaferini Actium'da Penates ve büyük tanrıların (Magni Di) istediğine inanmaktaydı.

Fig. 196: Ara Pacis'in ön bölümünün sağ tarafındaki panelde yer alan tapınağın detayı.

Ara Pacis'in ön açıklığının solundaki kabartma panel, Lupercal'ın kehanetine atıfta bulunur **(Fig. 197).** Tanrısal iradeyle

Mars'ın ikiz oğulları Romulus ve Remus'un bulunup bakılması panelde yer almaktadır. Dişi Kurt ve ağaçkakan Picus Roma Şehri'nin ortaya çıkacağı yerde mucizevi bir şekilde dururlar.

Fig. 197: Ara Pacis'in ön bölümünün sol tarafındaki Romulus ve Remus paneli.

Picus'tan geriye kalan tek şey, gelecekteki Roma Forumu'nda Ficus Ruminalis'in bir dalındaki küçük ayaklarıdır **(Fig. 198).** Bu sahnenin ikonografik olarak ayrılmaz bir parçası olan kutsal Dişi Kurt ve ikizlerin görüntüleri kaybolmuştur. Konu, solda görünen Mars ve sağda çoban Faustulus figürüyle belirlenebilir. İkizlerin babası ve Gens Romana'nın ("Roma halkı") kurucu babası Mars ve onların gelecekteki koruyucu ebeveynleri Faustulus, bu harika ve mutlu işarete (prodigium) bakıyorlar.

Fig. 198: Roma mitolojisinde, Tanrı Mars için kutsal olan ağaçkakan Picus'un paneldeki görüntüsü.

Saeptum yani çevre duvarının kuzey ve güney yanlarının uzun frizleri de bir anlatı bölümü olarak işlev görür. Bu kabartmaların birlikte ele alındığını, aynı alayın iki tarafını temsil ettiğini düşünüyorum. Ara Pacis'in kısmen ilham aldığı Parthenon'un kuzey ve güney frizleri de bir tören alayını konu olarak ele almıştır. Önden gelen figürler ve figür grupları, duvarın iki yanına karşılıklı olarak yerleştirilmiştir **(Fig. 199-200).**

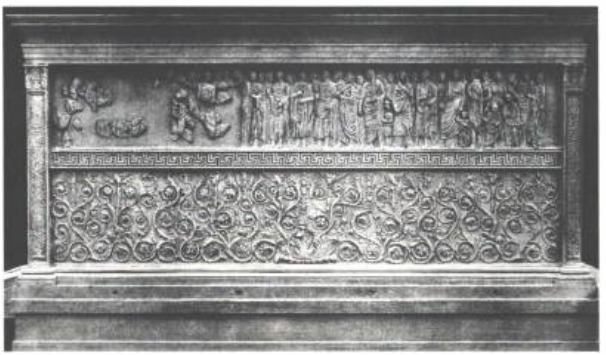


Fig. 199: Saeptum yani çevre duvarının güney yanındaki friz.

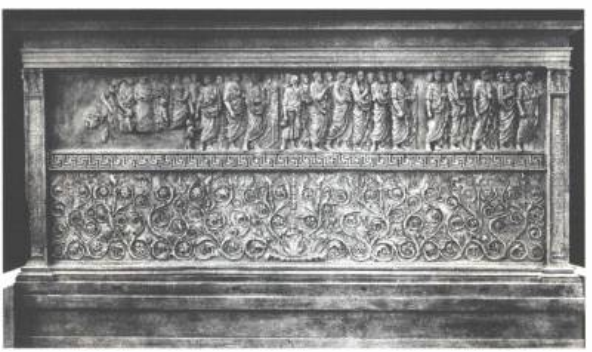


Fig. 200: Saeptum yani çevre duvarının kuzey yanındaki friz.

Augurlar her iki tarafta da rahip grupları arasında merkezi bir konuma sahip oldukları görülmektedir **(Fig. 201).** Elbette, günümüze kalan figürlerden hiçbiri lituus taşırken gösterilmemiştir.

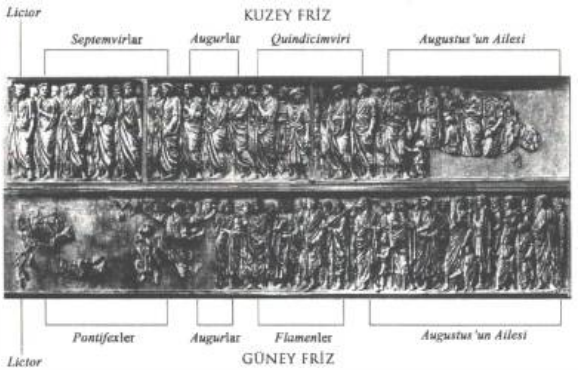


Fig. 201: Saeptum yani çevre duvarındaki frizlerde yer alan kişilerin yerleşimi.

Bununla birlikte, güney frizi incelendiğinde Augustus'un merkezi bir rolde olduğunu görmekteyiz. Bu tören alayının içeriğinin ne olduğu düşünüldüğünde; MÖ 63'te gerçekleştirilen Roma Devleti'nin güvenliği için bir kehanet olan "augurium salutis" töreni önerilerin başında gelmektedir. Fakat bunun için olmazsa olmaz augur ve lituus betimi kabartmanın kayıp bölümlerinde mutlaka vardı. Augustus'u da bu töreni yöneten ve lituusu elinde tutan kişi olarak düşünebiliriz.

Fig. 202: Saeptum yani çevre duvarındaki frizlerdeki Augustus'un rolüne dair detaylar.

Bu frizi yorumlayan birçok bilim insanı Augustus'un bu törende bir kurban eylemi gerçekleştirirken ya da libasyon yapmak üzere betimlendiğini düşünmüştür. Ancak her iki yorum da yanlıştır. Augustus'un sağ eli hasarlı olsa da libasyon yapmak için bir patera tutmadığını açıkça gösterecek kadar korunmuştur. Bir patera tutsaydı, avucunun içinde bir miktar iz olurdu. Bir defne sapı tutsaydı yine aynı şey geçerli olurdu. Avucunun yüzü olduğu gibi değil, aşağı doğru çevrilmiş olarak betimlenirdi. Ayrıca, Augustus'un elini sadece, bir acerra tutan kurban görevlisine doğru kaldırdığı ileri sürülmüştür. Sanki onu tütsü getirmesi için çağırmak isteyen bir jest olarak düşünülmüştür. Ayrıca, eğer halka açık bir kurban ritüeli varsa diğer kabartmalar referans alındığında bir sunağın da betimlenmesi gerekecektir. Frizin bu bölümü parçalı olmasına rağmen, Princeps'in önünde herhangi bir sunağın temsil edilmediği açıktır.

Augustus'un sağ elini yakından incelersek, son iki parmağın kırıldığı yerin sağındaki yüzeyde bir yükselme olduğunu görürüz **(Fig. 202).** Mermerdeki bu hafif yükselme bir nesneyi kavradığını düşündürmektedir. Ayrıca başparmağın tabanı dışarı doğru değil, avuç içiyle aynı hizadadır. Bu da başparmağın öne doğru uzatıldığını ve değnek benzeri bir nesneye bastırılmış olabileceğini gösterir. Bir lituusun, diğer Roma kabartmalarındaki tasvirlerden ve aynı zamanda imparatorluk dönemine ait gerçek bir gümüş örnekten de bildiğimiz gibi, dört parmağın altına yerleştirilebildiği bir sapı vardır. Bu öneriler ışığında Augustus'un bir lituus tutup töreni yönlendirdiği düşünülebilir.

Bu lituusla gösterilme durumu, Augustus'un Roma'nın Romulus'tan sonra "İkinci Kurucu"su olduğnun bir mesajı gibidir. Bu tür imalar kesinlikle, bir örneğin doğrudan veya dolaylı olarak diğerini hatırlamaya hizmet ettiği törensel hitabet geleneğinde olurdu. Octavianus'un MÖ 27'de aldığı "Augustus" adı da bu algının bir sonucudur. Augustus, hem Roma'nın kuruluşu hem de kehanetle ilişkilendirilmiştir. Latince augere ("artırmak") fiilinden türeyen "Augustus", Roma dünyasına getirdiği refahın artması için de bu kelime oyunu kurgulanmıştır. Bu nedenle, Roma'nın "İkinci Kurucusu" olarak Augustus, Roma Devletini ve toplumunu yenilemek için dini ve törensel bir eylem yoluyla geçmişi yeniden doğrulayan Ara Pacis'te bu frizde augur olarak temsil edilirdi.

Augustus hanedanlığının arketipik kahramanı olan atası Aeneas'la ilişkisi, Ara Pacis'in tasvirlerinde de önemli bir yere sahiptir. Augustus ve Aeneas, her ikisi de başları örtülü ve defneyle taçlandırılmış ve birbirlerine çok benzer bir şekilde betimlenmişlerdir. Özellikle bir atayla onun daha da büyük torunu arasındaki bir karşılaştırma, Roma siyasi retoriğinde yaygın bir gelenektir. Yeni çağlar düzeninin mukadder başlatıcısı Augustus, atası Aeneas'ın bile başarılarını geride bırakan bir vurgu Ara Pacis'te bulunmaktaydı. Tanrılaştırma, Roma Devleti adına hayattaki büyük başarılara dayandığından, bu başarılar mutlaka gösterilmeli ve her anlamda her kesime empoze edilmelidir.

Augustus dinsel stratejisini oluştururken kendisinin de söylediği gibi, geleceğin liderlerinin örnek alacağı yeni bir tasvir modeli hâline geldi. Niyeti, o hâlâ hayattayken vatandaşların ve gelecek liderlerin ona ihtiyaç duymasını sağlamaktı. Bu geniş kapsamlı strateji sunağın çevre duvarının uzun frizlerinde çok sayıda çocuğu olan büyük Augustus ailesinin temsiliyle daha da vurgulanır.

Fig. 203: Ara Pacis'in arka (doğu) tarafındaki iki büyük figürlü pano.

Bolluk ve refah temaları, Ara Pacis'in arka (doğu) tarafındaki iki büyük figürlü panoda da mecazi ve alegorik olarak aktarılır **(Fig. 203).** Bu pandantif paneller, bir anlamda, iki uzun tören fri-

zinde bulunan Augustus'un açılış betiminin bir parlatıcısı işlevi görür. Aynı zamanda, arka (doğu) taraftaki sahneler, öndeki iki pandantif panelde hatırlatılan efsanevi geçmişin açılış olaylarının kaderine yani sonuçlarına gönderme olarak anlaşılabilir.

Fig. 204: Ara Pacis'in arka (doğu) tarafının sağ üstündeki panel.

Sunağın arkasında, sağdaki alegorik panel bir zamanlar ele geçirilen silahların yığını üzerine oturan muzaffer bir Roma figürünü temsil ediyordu **(Fig. 204).** Panelin ortasında, arkada solda temsil edilen, kimliği çok tartışılan bir figür bulunmaktadır **(Fig. 205).** Kucağında iki çocukla ve diğer doğurganlık sembolleriyle çevrili bu kadın figürü, karada ve denizde kazanılan zaferlerin getirdiği Augustus barışının verimli sonucunu anlatmak için yapılmıştır. Ayrıca geçmiş altın çağlara da atufta bulunarak bu panel Augustus'un altında doğan yeni bir çağın arketipi olarak hizmet eder.

Fig. 205: Ara Pacis'in arka (doğu) tarafının sol üstündeki panel.

Ara Pacis'in arkasındaki alegorik panellerin hiçbirinin sadece Augustus dönemine atıfta bulunduğu düşünülmemelidir. Çünkü her ikisi de Augustus, ailesi ve diğer liderlerin sürekli rehberliği altında hayırlı bir geleceğin beklendiğini kuvvetle ima eder. Ara Pacis'in anlatıbilimsel karakterini, özellikle bir görsel retorik biçimi olarak anlamamızın temeli, kompozisyon öğelerinin edebi bir sanat eserininkilere benzeme biçiminin incelenmesidir.

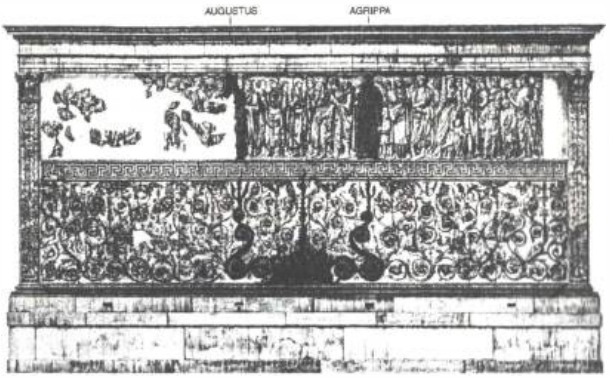


Fig. 206: Sunağın güney tarafının bitkisel bezemeler.

Sunağın güney tarafının bitkisel bezemelerle törensel frizlerdeki figürler arasında tesadüfi olamayacak biçimsel bir görsel ilişki vardır **(Fig. 206).** Augustus ve Agrippa figürleri panelin merkezinde bulunan ana süslemeden eşit uzaklıktadır. Bu iki figür akanthus bitkisinin devasa çanağından yükselir. Augustus ve sağ koluyla olan bu şematik karşılıklı ilişki, önceden belirlenmiş ve çiçek açan nesil bağlamında birbirine bağlıdır. Bu ikili figürle hanedanın devamlılığı vurgulanmak istenmiştir. Elbette bu kabartmalar, frizler Antik Çağ'da boyasız değildi. Yukarıdaki figürlerle aşağıdaki flora arasındaki bu karşılık gelen ilişki, renklendirildiğinde çok daha açık bir bağın olduğu görülecektir.

Dış çevre duvarının kabartmalarının birleştirici temaları iç sunağınkilerin bir devamıdır. Şimdi orijinal boyasından yoksun olmasına rağmen, saeptum yani çevre duvarının iç yüzeyi hâlâ, yukarıda pencere benzeri açıklıkları olan çit benzeri kutsal bir muhafaza izlenimi vermektedir. Meyve yüklü çelenkler,

kurbanlık öküzlerin hayali güneşte ağartılmış kafatasları arasına asılırken, kutsal filetolar esintiyle çırpınır ve pateralar sanki yukarıdaki arşitravlara bağlı iplerle havada sallanır. Büyük dış çiçek frizleri gibi, birçok bitkisel formda bol miktarda bulunan bu çelenkler ya da girlandlar her mevsimin meyvelerinin bir arada ortaya çıkmasıyla etkili bir görüntü yaratır. Augustus'un yeni Altın Çağında barışın meyveleri için tekrarlanan bir metafor gibi de düşünülebilir. Bu kurgusal duvar, kutsalı din dışı olandan ayırarak, deyim yerindeyse artık "kutsalların kutsalına" girdiğimizi gösterir.

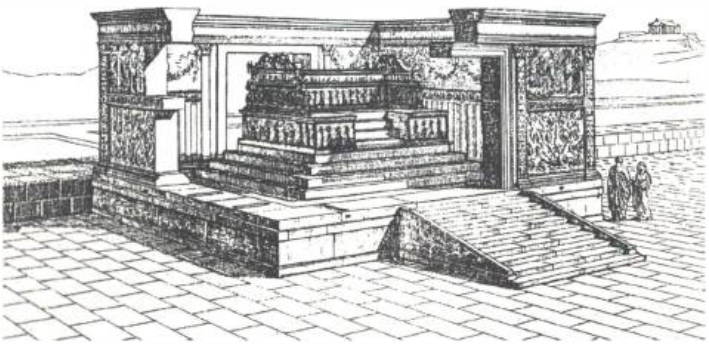


Fig. 207: Ara Pacis'teki kurban sunağının illüstrasyonu.

Çevre duvarının ortasında, bir zamanlar üç farklı frizle süslenmiş ve akantoid dikenimsi bitkisel kabartmalarla süslenmiş büyük kurban sunağı yer alır **(Fig. 207).** Basamaklı bir podyum üzerinde duran sunağa MÖ 9'da Ara Pacis'in adandığı tarih 30 Ocak'ta tanrılara her yıl yakmalık kurbanların sunulurdu. Bir zamanlar sunağı süsleyen üç frizden sadece en iyi korunmuş bölümleri ve parçaları kısmen sunak masasının etrafına yerleştirilmiştir. Bu friz, adanmanın yıldönümündeki yıllık kurbanı temsil eder (sacrificium anniversarium).

Fig. 208: Sunak masasının güneydoğu köşesindeki figürler.

En küçük frizdeki tören alayı, sunak masasının güneydoğu köşesinden başlamaktadır **(Fig. 208).** Buradan figürler, kurbanın kendisinin büyük olasılıkla temsil edildiği ön tarafta merkezde bir araya gelmek için masanın yanları ve kanatları etrafında zıt yönlerde hareket eder.

Fig. 209: Sunak masasının restore edilmiş hâli friz sisteminin gösterilmesi.

Kavramsal olarak, frizin iç sunak masasının etrafındaki yerleşimi kısmen Parthenon frizini hatırlatıyor; bu friz, aynı şekilde binanın bir köşesinde başlayan ve ön (doğu) tarafta bir araya gelen, oldukça idealize edilmiş, ritüel bir yenilenme törenini temsil ediyor **(Fig. 209).** Bu frizin çok az korunmuş parçası klasikleştirici bir tarzda tanrıların ayakta duran figürlerini temsil eder, ancak ne yazık ki hiçbiri tam olarak ele geçmemiş parça parça hâlde müzede sergilenmektedir **(Fig 210).**

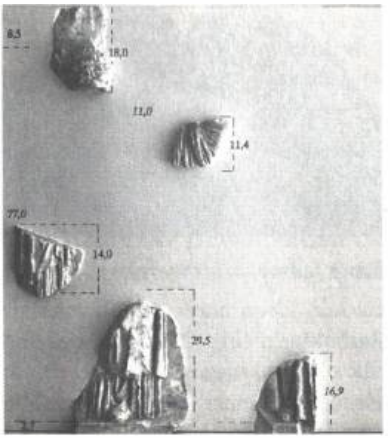


Fig. 210: Kurban sunağının müzede sergilenen friz parçaları.

Antik Çağ'da yüzlerce kurban sunağı vardır. Ancak Pergamon Zeus Sunağı ve Ara Pacis Augustae gibi nadir örnekler, inanç anlamında merkezde yer alan kurban ritüeli pratiğini bir araç olarak kullanıp onlarca stratejik amacı somutlaştırmışlardır. Ara Pacis, tüm görsel programıyla liderin, Roma devleti hanedanının ve devletin kaderinin ulusal bir anlatı biçimidir. Kurban ritüeliyle zirveye çıkan insanın inançsal zaaflarını kullanan bu anıt, dini bağlılık yoluyla pax deorum yani tanrılarla barışı hedeflemiş, Augustus Barışı'nı (Pax Augusta) bu yolla gelecek nesillere aktarmayı amaç edinmiştir.

Traianus Sütunundaki Kurban Ritüeli Tasvirleri

Roma imparatoru Traianus'un Dacia Savaşları'ndaki zaferini anan bir Roma zafer sütunudur **(Fig 211)**. Roma Senatosu'nun emriyle Şamlı mimar Apollodorus'un gözetiminde inşa edilmiştir. Roma Forumu'nun kuzeyinde, Traianus Forumu'nda yer almaktadır. Mermer gövdesi 155 sahneden oluşan sarmal bir frizle süslü 38 metrelik Traianus Sütunu, savaş güncesi olarak günümüze kadar ulaşan çok önemli bir anıttır. Bir imparatorun saldırgan ama asil bir düşmanı nasıl alt ettiğini anlatan bu kabartmalar, Traianus Forumu'nda Roma'nın son imparatorluk meydanında yer almaktadır.

Fig. 211: Traianus Sütunu'nun üç boyutlu bilimsel yöntemlerle modellenmiş hâli (History in 3D).

Traianus'un, günümüz Romanya topraklarında yaşayan Dacialılara karşı açtığı savaş 19 yıllık hükümdarlığının dönüm noktası olmuştur. Ele geçirdiği ganimetler bu zamana kadarki en zengin ganimetlerdendi **(Fig. 212).** Dönemin kaynaklarının belirttiğine göre fethin 250 bin kilogram altın, 500 bin kilogram gümüş getirdiği, aynı zamanda bereketli topraklara sahip yeni bir bölgenin de ele geçirildiği söyleniyordu. Ganimet, Roma'nın çehresini değiştirdi. Traianus, zaferini kutlamak için büyük bir forum inşa edilmesini emretti. Foruma, sütunlarla çevrili bir meydan, iki kütüphane, Bazilika Ulpia olarak bilinen büyük bir resmi bina ve hatta muhtemelen bir tapınak da dahildi. O dönemlerde yaşamış kaynaklar foruma hayranlığını belirtirken, "Gökler altında tek,", "tarifi zor ve fani insanoğlu tarafından taklit edilmesi imkânsız." olarak değerlendirip kayıtlarına geçiriyorlardı.

Fig 212: Trainus Sütunu şu an ki görünümü dışında renkli bir şekilde yapılmıştı.

Forumda, İmparator Traianus'un bronz heykeliyle taçlandırılmış 38 metrelik bir sütun yükseliyordu. Bu sütunun etrafını saran bir öykü, Dacia seferlerini anlatıyor: İncelikle yontulmuş 155 sahnede onlarca konu ele alınmıştır. Elbette bunlardan biri de kurban ritüelidir. Yapımı MS 113 yılında biten sütun büyük etki yaratmış, Roma'da ve imparatorluğun başka yerlerinde daha sonra yapılan anıtlara esin kaynağı olmuştur. Yüzyıllar içinde şehrin önemli yapıları yok olurken sütun merak ve hayranlık uyandırmaya devam etmiş, Rönesans dönemindeki papalardan biri, antik kalıntıyı kutsamak için Traianus heykelinin yerine Aziz Petrus heykeli diktirmiştir **(Fig. 213).**

Fig. 213: Trainus Sütunu'nun, İtalyan Giovanni Battista Piranesi tarafından 18. yüzyılda çizilen gravürü.

Eserin, bir şeyleri "temel almaktan" çok, bir şeylerden "esinlenmiş" olduğu söylenebilir. Sütundaki önceliklere bakıldığında; Kabartma, Trajan'ın Dacialılara karşı iki muzaffer askerî seferini tasvir ediyor; alt yarı birinci zaferi (MS 101-102) ve üst yarı ise ikinci zaferi (MS 105-106) gösterir. İki savaşın betimlemelerinde çok fazla çarpışma sahnesi göze çarpmıyor. Frizin

dörtte birinden azı çarpışma ve kuşatma sahnelerine ayrılmış ve Traianus savaşırken hiç gösterilmemiş. Roma silahlı kuvvetlerinin belkemiğini oluşturan son derece eğitimli lejyonerler kaleler ve köprüler inşa etmekle, yol açmakla ve hatta hasat toplamakla meşguller. Bu sütunda lejyonerler, yıkımların ve fetihlerin değil düzenin ve medeniyetin gücü olarak betimleniyor. Bu betimlemeler, tek bir ölü Romalı askere yer vermediği için onların yenilmez olduklarını da düşündürüyor **(Fig. 214).**

Fig. 214: Traianus'a sunulan düşman askerlerinin başları.

Sütun, Roma İmparatorluğu'nun büyüklüğünün altını çiziyor. Traianus'un ordusundaki rasta saçlı Afrikalı süvariler, sapanla taş atan İberyalılar, sivri miğferli Batı Asyalılar, üstleri çıplak altları pantolonlu Germenler, toga giyen Romalılarla birliktedir. Hep birlikte Dacialılara karşı savaşıyor olmaları, saçları ne kadar yabanıl ya da giysileri ne kadar farklı olursa olsun herkesin Romalı olabileceğini ortaya koyuyor.

Traianus sütunundaki konular çok çeşitlilik arz etmektedir. Friz boyunca, imparator konuşması (adlocutio), kurban ritüeli (lustratio) ve sefere çıkan ordu (profectio) standartlaştırılmış sahneler olarak tekrarlanır. Traianus sütununda altı adet kurban sahnesi betimlenmiştir.

Sahne VIII:

Fig. 215: Traianus Sütunu, sahne VIII.

Sütunun bu bölümünde askerî birliklerin olduğu bir alanda kurban ritüeli organize edilmiştir **(Fig. 215).** Sahnenin ard alanından da anlaşılacağı üzere kurban ritüeli bir lejyon kampının önünde gerçekleştirilmektedir. Duvarların arkasında görülen Roma standartları bu düşünceyi doğrulamaktadır. Signifer ise Roma Lejyonlarında standart taşımakla görevli askerlerdir **(Fig. 215a).** Roma askerî birlikleri Cohort ya da Centuria için signum adı verilen standart taşırlardı. Taşınan bu signum birliğin askerî amblemiydi ve yaprak şeklinde mızrak başı ya da bir manus (insan eli) imajı tepeliğe sahip bir sırık üzerine yerleştirilmiş, philarae adı verilen metal disklerden ve çeşitli diğer elemanlardan oluşurdu. Zaman zaman, onur ya da ödüle vurgu yapan temsili bir çelenk de bulunurdu. Bu sahnede ilk dikkati çeken kartal standartıdır. Aquilifer ise, Roma lejyonunun amblemi olan kartalı taşıyan kıdemli signifer'dir. Aquilifer, MÖ 104 yılından sonra lejyonlar için standart bir amblem olan ve "kartal" anlamına gelen aquila kelimesinden türetilmiştir. Daha önceleri lejyon standartları için kullanılanlar arasında kurt, domuz, boğa ve at sayılabilir. Kartal standardı bir lejyonun sahip olduğu en önemli semboldür. Aquila"lar her lejyon"a bir tane düşecek şekilde dağıtılıtılırdı. Aquila amblemi genellikle kanatları yukarı kalkık ve bir defne çelengiyle çevrili olarak betimlenirdi. Dar yamuk

bir kaideye monte edilen kartal, havada tutulan bir sırığın üzerine dururdu. Aquilifer'in konumu oldukça prestijliydi ve rütbe olarak centurion'un hemen altında, optio'nun üstündeydi ve standart lejyoner maaşının iki katı ücret alırdı. Diğer standart taşıyıcılardan farklı olarak aquilifer hayvan derisinden bir başlık giymez ve başlıksız yürürdü (bir aquilifer'i başlık ya da miğferle betimleyen çağdaşı herhangi bir eser bulunamamıştır). Elleri standart ve silahlarla dolu olduğu için kendisini korumak için Parma adı verilen yuvarlak bir kalkan taşırlardı.

Fig. 215a: Roma Standartları.

Sahnede görülen bu legion kampı sur içindedir. Sur içinde bulunan yapılar üçgen çatı şeklinde tasarlanmış ancak girişleri iki yana ayrılan tüller nedeniyle çadır oldukları anlaşılmıştır. Sur duvarlarında bulunan aralığın olduğu yerde imparator Traianus'un libasyon sahnesi betimlenmiştir. Capite Velato hâline bürünmüş İmparator pontifex maximus kimliği ile; ateşi üzerinde tuğladan örülmüş sunağa paterayla sıvı sunumu gerçekleştirmektedir. Bu ritüel esnasında etrafında beş sosyal statüsü yüksek kişi kendisine eşlik etmektedir. Sunağın hemen önünde uzun saçlı bir çocuk, Camillus libasyon için elinde oinachoe tutmaktadır. Camilluslar, rahibe yardım eden bir kurban töreninde hazır bulunan görevlilerdir. Genellikle de bir tütsü kutusu (acer-

ra) tutarken betimlenirler. İmparator libasyon yaparken, sağ üst köşede görülen tubicenler de bu ritüele tubalarıyla eşlik etmektedir. Tuba, Roma Ordusu tarafından kullanılan önemli bir müzik aletidir. Modern bir trompet gibi düz bir borudan oluşur. Saatlerin başlangıcını duyurmak için, savaş esnasında ilerleme ve geri çekilme için kullanılmış, bu sahnede olduğu gibi suovetaurilia gibi kurban törenlerinde de ritüelin parçası olmuştur. Bu enstrüman tubicenler tarafından çalınmıştır. Nicomedia'lı Arrianus'a göre her lejyonda 38 tubicen bulunmaktadır.

Traianus'un sağında, altta kemerli, üstü çıplak, baltalı bir popa ya da victimarius kurban alayını yönlendirmektedir. Kurban alayı sahnenin solundan gelir. Süslenmiş bir boğa victimarius ile kurban edilmeye doğru götürülür. Bu süslemelere "Dorsuale" denmektedir. Bu kurdela gibi süsler sadece boğalarda değil kurban edilecek hayvanların hepsine takılabilir. Ayrıca sütunlar ve stellerde de bu süslere rastlamaktayız. Sahnede Victimarius'un sol omzunda bir balta vardır. Bu balta sayesinde sert bir vuruşla tek hamlede kurbanı gerçekleştirecektir. Onların önünde de koç ve domuz (suovetaurilia) görevlileri yani Carnifexlerle birlikte kurban edilmeye götürülmektedir. Carnifex kurbanlık hayvanın öldürülmesinden sorumlu kişidir. Domuzun başı sur duvarının arkasında kalmıştır. Burada sanatçı bir derinlik algısı oluşturmuştur. Kurban alayı aşağı koddan ilerlemekte yukarıya çıkmaktadır. Domuzun başının olduğu yer Traianus'un olduğu sunağın olduğu alana doğru gitmektedir.

Sahne LIII

Fig. 216: Traianus Sütunu'ndaki Sahne LIII.

Sütunun bu bölümü iki sahneden ibarettir **(Fig. 216)**. İlki imparatorun sunak başındaki ritüeli diğeri ise Suovetaurilia'dır. Sahneyi ikiye bölen yine bir sur duvarıdır. Üst bölümde Traianus "Capite Velato" hâlinde pontifex maximus kimliğindedir. Capite Velato, Latincede "başı örtülü" anlamına gelen birdeyimdir. Aynı zamanda bu deyim, kurban kesme anında başını örten rahipleri tanımlamak için de kullanılır. Bunun bir Yunan etkisi olduğu düşünülür. Traianus, elindeki paterayla üzerinde çelenk süslemeleri olan sunağa libasyon gerçekleştiriyor, sunağın sağında tubicen çift borulu flütle ritüele eşlik ediyor. İmparatorun etrafında generalleri ve Roma standartları taşıyan sancaktarları (signiferi) toplanmıştır. Bu sancaktarlar Hercules gibi aslan başlıklarını başlarına geçirmişlerdir. Buradaki askerler Legio XIII Gemina birliğinin askerleridir. Bu birlik Dacia'da konuşlanmış olup, MS 106 yılından MS 271 yılına kadar bu bölgede görev yapmıştır. Birliğin sembolü aslandır ve mottosu da "Leo Rugit Rursum" yani "aslanlar tekrar kükrüyordur."

Aşağıdaki sahnede Suovetaurilia konusu ele alıyor. Carnifexler olan popa ve victimariuslar kurban alayına eşlik etmekte, kurbanları tubicenlerin olduğu boşluktan sur içine yönlendirmektedir. Suovetaurilia'nın klasik dizilişini burada da görmekteyiz. Boğa başu sunağa dönmüş bir şekilde dorsuale yani gövdesine geçirilmiş süslerle ilerlemektedir. Onun hemen önünde boynuzlu bir koç ve onun da önünde yine boğa gibi süslenmiş bir domuz bulunuyor. Muhtemelen imparator birliğini kutsamak ve kurban aracılığıyla tanrılarla iletişime geçip lejyonu korumak istemiştir.

Sahne LXXXVI

Fig. 217: Traianus Sütunu'ndaki Sahne LXXXVI.

Bir liman şehirinde gerçekleşen ritüelin arka fonunda bir tiyatro betimlenmiştir **(Fig. 217)**. Yerleşimin neresi olduğu kesin değildir, ihtimaller arasında Salona, Pire, Byzantium, Dyrrhachium, Trieste, Sirmium ve Poetovio bulunur. Traianus, seyahat kıyafeti içinde ve başı açıktır. İmparator çelenkli bir sunakta libasyon yapmaktadır. Bir patera tutar ve sunağın alevine bir içki döker **(Fig. 218)**.

Fig. 218: Traianus Sütunu'ndaki Sahne LXXXVI'daki detay.

İmparator ritüelin verdiği ciddiyetle dikkatli bir şekilde sunağa libasyon yaparken erafında generalleri ve kentin ileri gelenleri kalabalık bir heyet hâlinde yer almaktadır. Sunağın hemen yanında yine imparatora yardımcı olmak için camillus yani görevli çocuk tütsü kutusu acerra tutarken betimlenmiştir.

Fig. 219: Traianus Sütunu'ndaki Sahne LXXXVI'deki victimarius detayı.

Sunağın dibinde bir victimarius, boğayı etkisiz hâle getirmiş muhtemelen bir balta darbesiyle bayıltmış, üzerine doğru yüklenerek boynuzlarıyla sunağın olduğu zemine bastırmaktadır **(Fig. 219)**. Boğanın dili dışarıya çıkmış bu da baygın olduğunu düşündürür. İmparatorun libasyonu bittikten sonra kurban bıçaklanarak kanı akıtılacak ve tanrılara sunululacaktır.

Sahne XCI

Fig. 220: Traianus Sütunu'ndaki Sahne XCI.

Bu sahnede Traianus'un barbarlar tarafından kentin girişinde karşılanması ve bu karşılama şerefine ritüel gerçekleştirilmesi konu olarak ele alınmıştır. Bir propylon önünde dikdörtgen bir sunak girlandlarla süslenmiştir **(Fig. 220)**. Sunak tuğladan değil, tek bir taş bloktan yapılmıştır. Ateşi yakılmış sunağın sağ tarafında Traianus, seyehat kıyafetlerini giymiş sunağa paterayla libasyon gerçekleştirmektedir. Sunağın hemen yanında aulos çalan bir genç ritüele eşlik etmekte. İmparatorun sağında camillus yani görevli çocuk tütsü kutusu acerra tutarken betimlenmiştir. Camillus saçlarından da belli olduğu üzere bu sefer kız çocuğudur.

İmparatoru karşılayanlar çocuklarıyla birlikte gelmiştir. Bu da o kentin sosyal statüsü yüksek kişileri olduğunu kanıtlamaktadır. Bu karşılama heyeti içinde erkeklerin dışında kadınlar, çocuklar ve yaşlılar da bulunmaktadır. Sahnenin ard alanında beş adet çelenklerle süslenmiş ve tuğladan yapılmış sunaklar bulunmaktadır. Sunakların hemen yanında da dört adet popa ve kurban edilmek üzere imparatorun ritüelinin bitmesini bekle-

yen dört adet boğa bulunmaktadır. Kurban görevlilerinin hepsi boğaların yularından tutmuş disiplinli bir şekilde dizilmişlerdir. Özet olarak bu ritüel imparatorun karşılanma töreni olup, onuruna kurbanlar kesilmiş ve tanrılara sunulmuştur.

Sahne XCIX

Fig. 221: Traianus Sütunu'ndaki Sahne XCIX.

Taş bloktan yapılmış çelenklerle süslenmiş bir sunağın üstünde kansız kurban ürünleri yer almakta ateş yeni yeni alevlenmektedir **(Fig. 221)**. Traianus seyahat kıyafetleri giymiş ve bir tütsü kutusu (acerra) tutan camillus ve çift flüt aulos çalan bir tibicen dahil hizmetkarları yanında yer almaktadır. İmparator paterayla libasyon gerçekleştirilirken betimlenmiştir. Sunağın sol tarafında popa iri bir boğayı yularından tutmuş libasyon ritüelinin bitmesini beklemektedir. Boğanın da hemen yanında lejyon birlikleri yer alır. Roma standartlarından biri de sahnede görülen bir başka detaydır. İmparatorun etrafında generalleri yer alır. Sahnenin ard alanında ritüelin nerede yapıldığını gösteren bir detay dikkati çeker. Bir nehrin akan sularını üzerinde bir Roma köprüsü betimlenmiştir. Bu nehir Dacia seferi söz konusu olduğu için muhtemelen Tuna nehridir. Bu nehrin geçişi için yapılan köprünün açılışı için ritüel bu sahnenin ana konusu olabilir. Traianus sütunun ve Dacia seferinde birçok köprünün mimarı Apollodorus imparatorun arkasındaki kişi olabileceğine dair bazı öneriler bulunmaktadır.

Sahne CIII

Fig. 222: Traianus Sütunu'ndaki Sahne CIII.

Traianus sahnenin tepesine hakimdir **(Fig. 222)**. Başı örtülü (capite velato), bir kurban ritüelinin ilk aşamasına başkanlık eder. Taş bloktan yapılmış çelenklerle süslenmiş bir sunağın üstünde kansız kurban ürünleri yer alır. İmparatorun yanında bir tütsü kutusu (acerra) tutan camillus ve çift flüt aulos çalan bir tibicen dahil hizmetkarları yer almaktadır. Yukarıdaki bölümde bir sur içi izlenimi verilmiştir. Sur içinde bir askerî kamp olduğunu aktarabilmek için sur duvarına yakın yerde üç adet kamp çadırı yer alır. Her zaman olduğu gibi imparatorun libasyonuna generalleri de eşlik etmektedir.

Sur duvarlarının altında, bir suovetaurilia ritüeli betimlenmiştir. Omzunda boğayı bayıltmak için kullandığı sopasıyla victimarius boğanın yularından tutmuştur. Onun önünde bir popayla koç ve yine bir popayla betimlenmiş domuz, merdivenlere doğru ilerlemektedir. Kurban alayı müzik eşliğinde ilerlemektedir. Üç adet cornicenes ve bir adet de tibicen merdivenlerden sur içine kurban alayını yönlendirmektedir.

Roma İmparatorluk Kültünde Kurban

Antik Yunan ve Roma'da bir insanın veya ölümlünün tanrısallaştırılması ve tanrı aşamasına yükseltilmesi "apotheosis" kavramıyla ifade edilmiştir **(Fig. 223).** Bu kavramla ifade edilen insanın tanrılaştırılmasının ilk örnekleri, "tanrı-kral" anlayışı, Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarında görülmüştür.

Fig. 223: Apotheosis kavramını görsel olarak en güzel anlatan yağlı boya tablolardan biri olan Jean Auguste Dominique Ingres'in bu eserinde; Antik Çağ ve Orta Çağ'ın önemli isimleri bir arada Homeros'u ilah ilan ediyorlar. (Louvre Müzesi, 1827).

Büyük İskender'le Batı'ya geçen bu anlayışın Roma'daki kökleri, Roma'nın efsanevi kuruluşuna kadar geriye gitmektedir. Bu çerçevede Roma'nın kuruluşunda rol oynayan Troialı kahraman Aeneas'ın annesi, hem tanrıça hem de Roma Devleti'nin annesi Venus Genetrix'e, Romalılar tarafından ritüeller gerçekleştirilmiştir. Fakat imparator kültünün gelişmesi, bir bakıma kurumsallaşması MÖ 31 yılında Octavianus'un Actium Deniz Savaşı'nda Marcus Antonius'u yenmesi ve egemenliği ele geçirmesinden sonra başlamıştır. Octavianus'un MÖ 27 yılında Augustus unvanı almasından sonra, artık Roma ve Augustus adına kült oluşmuş ve ritüeller organize edilmiştir.

Roma imparatorlarının bazıları bu özelliği kullanmış bazıları reddetmiştir. Örneğin ikinci imparator Tiberius, babası Augustus'un tanrısallaştırılması için çok çabalamış, kendisi ise böyle anılmayı reddetmiştir **(Fig. 224).** Heykellerinin tanrılarla birlikte aynı tapınakta olmasını istememiştir. Tiberius'un imparator kültü imkanlarını istememesine karşılık üçüncü imparator Caligula, aşırı derecede istekli davranmış, kendisini tanrı ve kardeşi Drusilla'yı tanrıça ilan etmiştir. Ayrıca Iuppiter başta olmak üzere diğer tanrılarla kendini özdeşleştirmiş, onlara yakın olabilmek için Capitolium tepesine bir saray inşa ettirmiştir.

Fig. 224: MS 14 yılında senato Augustus'u tanrı ilan etmiştir. Bu kararla birlikte Augustus'un tanrısal durumunu anlatan birçok ikonografik ürün üretilmiştir. Fransa'nın Büyük Cameo'su olarak bilinen bu mücevherin üstünde de; Augustus tanrılar arasında aşağıyı izlemekte. Ana merkezde tahtta Livia ve imparator Tiberius betimlenmiştir. Claiduslar hanedanı üyeleri de bu zengin figürlü eserde yer almaktadır. (Paris Ulusal Kütüphanesi).

Tanrılar ve imparatorlar arasındaki ilişki diğer ev ritüellerine ya da sıradan bir Romalının günlük ritüellerine göre farklılık gösterebilmektedir. İmparatorluk kültünde kurban ritüelini anlatan eksiksiz bir etnografik belge bulunmamaktadır. Bütünlük olmasa da parça parça yazıtlarla bir genel anlatı sunulabilir.

Örneğin Atina'daki bir rahibenin ayrıcalıklarına yönelik yönetmelikler, kurban hayvanının bölüştürülmesine önem verildiğini göstermektedir. Bir diğer örnek de Midilli'dendir. Kurban parçalarının Augustus'un kült heykelinin yanına, sunağa konulduğundan bahsedilir **(Fig. 225).** Kurban edilen hayvanın parçalarının imparator, rahip ve diğerleri arasında bölüştürülmesine dair veriler tam olmasa da anlaşılabilir seviyededir.

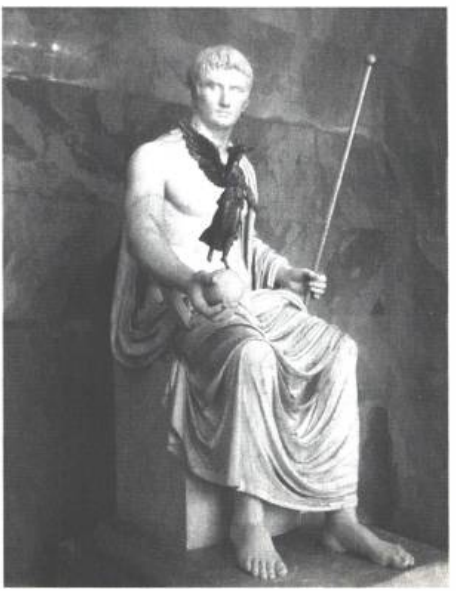


Fig. 225: Iuppiter olarak betimlenmiş Augustus heykeli (Hermitage Museum).

Her ne kadar yazınsal verilerde eksiklik de olsa, dolaylı bazı yönetmelikler imparatorluk kültünde kurban ritüelini açıklığa kavuşturmaktadır. Örneğin Pergamon'daki Roma ve Augustus korosunun tüzüğü, kişiye özel bir kutlamayı açık bir şekilde ortaya koymaktadır **(Fig. 226).** Pergamon'un içinde bulunduğu eyalet imparatorluk kültüyle bağlantılı bir birlikti. Bu teşkilata üyelik, miras yoluyla geçmekteydi. Ancak miras yoluyla üye olamayan aday üyeler, "Augustus ve Tanrıça Roma'ya" verilecek kurbanlar için standart bir bedel ödemek zorundaydı. Özellikle

şarap sunuları esnasında ilahiler söylenir, Augustus'a yiyecekler sunulurdu. İşte bu belge, imparatorluk kültünde kurban ritüelini kanıtlayan önemli bir vesikadır.

Fig. 226: Bir meşe çelengi, bir oğlak ve bir bereket boynuzuyla süslenmiş bu sunak, Pergamon'da özellikle Dionysos Kathegemon'a ritüeller gerçekleştiren özel bir kült derneği olan Boukoloi'nın (İnek Çobanları) lideri tarafından Augustus'a ithaf edilmiştir. Adanma, muhtemelen Roma Senatosu Octavianus'a Augustus " corona civica" unvanını verdikten

hemen sonra gerçekleştirilmiştir. Bu sunak, libasyonlar ve tütsü sunuları için tasarlanmıştır. Dernek üyelerinin buluştuğu, Pergamon akropolisinin güneybatı yamacında yer alan lüks bir villada bulunan bu sunak dernek üyelerinin kült aletlerinin bir parçasıydı.

İskenderiye Yahudilerinin İmparator Gaius Caligula'ya elçi olarak gönderdiği Philon, İskenderiye'deki sorunları iletmek üzere huzura kabul edilir **(Fig. 227).** İmparator, Philon ve heyetini öncelikle selamlar, sonra da Yahudileri kendi tanrısallığını kabul etmeyen tanrı tanımazlar olarak, kendisine şükran

kurbanları sunmadıkları için suçlar. Heyet bunu daha önce üç kez yaptıklarını söyler ve şiddetle itiraz eder ancak imparator şu şekilde karşılık verir. "Bu doğru olabilir fakat kurbanı benim adıma da olsa bir başkasına verdiniz. Kurban verdiğiniz ben değilsem bu ne işe yarar ki!"

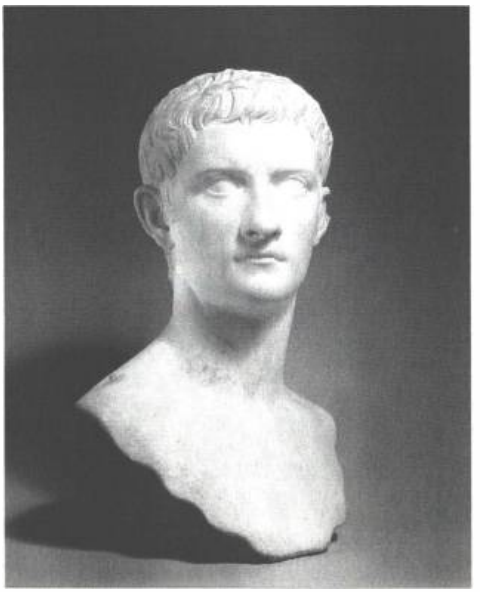


Fig. 227: MS 37-41 yılları arasına tarihlenen mermer bir Caligula büstü (Metropolitan Museum).

İmparatorluk sınırları içinde birçok yerde imparatorluk rahipleri bulunmaktaydı. Bu rahipler, direkt imparatora değil "imparator adına" kurbanlar sunmuşlardır. İmparatorluk içinde gerçekleştirilen çeşitli törenlerdeki dil ve üslup incelendiğinde imparatorlara tanrısal sıfatlar atfedildiği görülür. Lakin dil, imparatoru bazen bir tanrıya benzetmiş, ritüel ise bundan kaçınmıştır. İmparatorluk tapınakları, imparatorun şahsına yapılan ritüellerin alanı değil imparatorun adına onun selameti için gerçekleştirilen ritüellerin mekanıydı.

Hristiyan ritüellerinin, pagan dönemindeki imparator kült sunumlarına benzemesi gibi, Constantinus'un Hristiyan olmasıyla imparatorluk kültünde de bazı değişiklikler olmuştur. Bu çerçevede kültün en önemli unsurunu teşkil eden imparator için yapılan kurban sunumunun Constantinus tarafından yasaklandığı bilgisi kesin olmasa da önerilmektedir. Ancak Constantinus'un ölümünden dört yıl sonra oğlu Constans'ın, yayımladığı bir kanunla imparatora kurban sunmayı yasakladığı bilgisi kesindir.

Her ne kadar Hristiyanlığın gelmesiyle kurbanlar yasaklanmışsa da çoktanrılı kült uygulamaları devam etmiş, bunun dışında imparatora saygı ve kutsallaştırma anlayışı sürdürülmüştür. Aynı şekilde imparatora yapılan tapınakların yerini yine onlar adına yapılan kiliseler almıştır.

İmparator Decius'un Kurban Fermanı

MS 249'da imparator Traianus Decius, Roma İmparatorluğu vatandaşlarının tanrılara kurban vermelerini gerektiren bir ferman yayınlamıştır **(Fig. 228).** Orijinal belge mevcut değildir. Bu kararnameyle Hristiyanlara karşı imparatorluk çapındaki ilk baskı da başlamıştır. Önceleri Hristiyanlara yönelik baskılar genellikle yerel koşullar tarafından belirlenen münferit meseleler olarak karşımıza çıkmıştır. Ancak Decius fermanıyla birlikte bu baskı büyük ölçüde imparatorlar tarafından kışkırtılmış ve imparatorluk ölçeğinde gerçekleşmiştir. Kararnamenin Hristiyanlara yapılan baskının, kötü muamelenin bir dönüm noktası olduğu kabul edilmektedir. Bunun ötesinde, kararname tartışmaları genellikle onun kesin doğasına ve arkasındaki motivasyonlara odaklanmıştır. Ayrıca, sınırlı kanıtlar göz önüne alındığında, bu tartışmalar sonuçsuz kalma eğilimindedir. Bu bölümde kararnamenin etkilerine ilişkin bir değerlendirme yapılacak olup, kurban ritüelinin içeriğiyle birlikte dönemsel algı okuyucuya aktırılmaya çalışılacaktır. Bu perspektiften bakıldığında, kararnamenin Roma dünyasında dini organizasyonun radikal bir şekilde yeniden yapılandırılmasına yönelik oldukça yenilikçi ve önemli bir adım olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

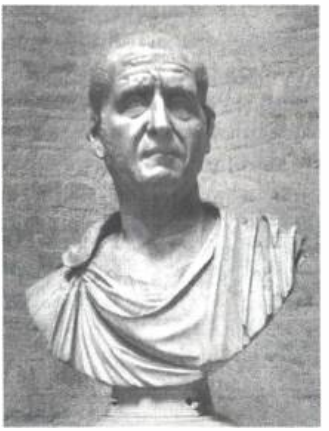


Fig. 228: İmparator Decius'un büstü (Glyptothek, Münih).

Antik Çağ'ın dinleriyle Orta Çağ'ın dinleri arasındaki en büyük farklardan biri, Antik Çağ'ın temelde yerel, Orta Çağ'ın ise evrenselleştirici olmasıdır. Yerelden evrensele bu geçişi açıklarken, bilim adamları tipik olarak toplumun nesnelerine odaklanmışlardır. Bu nedenle Constantinus'in din değiştirmesi bazen evrensel bir kült kurmaya yönelik daha önceki girişimler bağlamında açıklanabilir: Elagabalus'un Suriye tanrısını tanıtmasından, Aurelianus'un Sol Invictus'u himayesine almasına kadar bir gelişme çizgisi net bir şekilde izlenebilir. Yerel kültlerden evrenselleştirici dinlere geçişte tektanrıcılığa yönelik eğilimin önemli bir rol oynadığına dair çok az şüphe vardır. Ancak Decius'un kurban hakkındaki hükmünün önemini açıklamak için, dini inancın içeriğini değil, daha ziyade dini organizasyonun yapılarını, yani insanların hangi koşullarda hangi eylemleri gerçekleştirdiğini, bu eylemleri düzenleme yetkisinin kimde olduğunu, bu yetkinin nasıl organize edildiği soruları incelemeyi hak ediyor. Çünkü Yunan ve Roma geleneklerinde inancın resmi ifadelerinden ziyade kült eylemlerinin pratiğine daha fazla vurgu yapılmıştır. Bu kült eylemleri sorularına odaklanırsak, yerelden evrensele, Hristiyanlığın imparatorluk zulmünü ve hamilerini ayırmak yerine ikisini birbirine bağlayan farklı bir gelişme çizgisi izleyebiliriz. Decius'un kararnamesi bu bağlamda önemli bir geçişe işaret etmektedir.

Fig. 229: Berlin'deki Neues Museum'da bulunan ve Giza'da bulunmuş bir kurban sertifikasıdır. İçeriğinde: Aurelia Charis, Theadelpheia kurban komisyonuna bir libellus (pagan tanrılarına kurban sunma sertifikası) sunar ve tanrılara yiyecek ve içki ikram ettiğini beyan eder. Aurelius Serenus ve Aurelius Hermas da tanık olarak yer alırlar. (MS 16 Haziran 250).

Decius'un kararnamesine ilişkin kanıtlarımız dört ana kaynaktan gelmektedir. Birincisi, kararnameye göre yapılan kurbanları kaydeden Mısır'dan gelen libelluslardır **(Fig. 229).** Roma İmparatorluğu'nda bir libellus (çoğul libelli), özellikle imparatorluk yetkilileri tarafından yayınlanan resmi belgeler olmak üzere, tek tek sayfalara (parşömen veya tabletlere) yazılmış kısa belgelerdi. Libellus terimi, İmparator Decius döneminde, Roma İmparatorluğu yetkililerine sadakat göstermek için gerekli pagan kurbanlarının gerçekleştirildiğini belgelemek için vatandaşlara verilen libelluslar tarihsel öneme sahiptir. Daha sonraki dönemlerde libelluslar, günah çıkaranların veya şehitlerin mürted Hristiyanlar için aracılık ettiği hoşgörü sertifikaları olarak yayınlanmıştır. Bunlardan 44 libellus iyi bilinmektedir: 34'ü Fayum'daki Theadelphia'dan, 3'ü Oxyrhynchus'tan ve geri kalanı diğer köylerdendir.

Fig. 230: Kartaca Piskoposu Cyprian.

İkinci ana kaynak, Kartaca Piskoposu Cyprian'ın yazılarıdır **(Fig. 230).** Özellikle de Hristiyanlara yapılan baskı sırasında saklanırken yazdığı mektuplar en önemlileridir. Üçüncüsü, Eusebius'un İskenderiye Piskoposu Dionysius'un iki mektubundan yaptığı kapsamlı alıntılardır **(Fig. 231)**. Bunlardan biri, muhtemelen MS 251 baharının sonlarında veya yazının başlarında yazılmıştır. Dionysius, İskenderiye'deki baskının genel bir hesabını çıkarmıştır. MS 259 veya 260'da yazılan ikinci mektupta, kendi tutuklanmasını ve kıl payı kaçışını anlatmaktadır. Son olarak, Smyrna'da bir Hristiyan şehidi öyküsü olan Passio Pionii vardır **(Fig. 232).**

Fig. 231: İskenderiye Piskoposu Dionysius.

Bu kaynakların hepsi kararnameyle çağdaş ve görgü tanıkları tarafından yazılmış. Ayrıca, İmparatorluğun geniş çapta dağılmış bölgelerinden geldikleri için, olayların stereoskopik bir görünümünü de sağlarlar. Öte yandan, sınırlamaları da aynı derecede açıktır. Papirüs sertifikalarının kısmi istisnası dışında hiçbiri kararnamenin kendisini doğrulamaz, bunun yerine etkileriyle ilgilidir. Bu nedenle, kararnamenin içeriğini sonuçlarından çıkarmalıyız.

Fig. 232: Passio Pionii. Aziz Pionius'un bayram günü Doğu Ortodoks kiliselerinde 11 Mart'ta, Roma Katolik kiliselerindeyse 1 Şubat'ta gerçekleştirilir.

Decius, imparator olduktan kısa bir süre sonra, MS 249 sonbaharında veya kış başlarında kararnameyi yayınlamıştır. Görünüşe göre bu, resmî bir fermandı. Yetkililere yönelik değil doğrudan halka verilen talimatlardı. Temel özelliği imparatorluğun tüm sakinlerinin tanrılara adak adaması, kurban etini tatması ve her zaman kurban ettiklerine ant içecekleri yönünde bir emirdi. Ayrıca bu fermanla birlikte evrensel uyumu sağlamak için resmi bir prosedür de düzenlemiştir. Fermandaki emirleri denetlemek için belirli bir kişinin huzurunda kurban kesildiğini belgeleyen resmî evraklar da düzenlenmiştir. Uymayı reddeden kişilerin cezalandırılmasına ilişkin özel hükümler içerip içermediği açık değildir. Yerel magistratusların cezalandırma yetkisi yoktu. Kanıt-

lar sürekli olarak daha yüksek makamlara teslim edilmiş her iki durumda da kurban yapmayı reddetmek sürgünden, mal kaybına, işkenceden ölüme kadar değişen sonuçları doğurabiliyordu. Ferman, cinsiyet, yaş veya vatandaşlık durumuna bakılmaksızın herkese uygulanmış gibi görünüyor. Muaf tutulmuş gruplar muhtemelen Yahudilerdi. Tartışmalı ya da muamma bazı noktalar da bulunmaktadır. Özellikle, kurban etme ve bir sertifika alma gerekliliklerinin gerçekten İmparatorluğun tüm sakinlerini kapsayıp kapsamadığı veya Hristiyanlarla sınırlı olup olmadığı belirsizdir. Ancak belgeler incelendiğinde; Decius'un kararnamesinin, İmparatorluğun tüm sakinlerinin hem kurban vermelerini hem de uygun otoritelerden sertifika almalarını gerektirdiğini varsaymak gerekir.

Decius, kararını evrensel terimlerle formüle etse de bunu Hristiyanlık karşıtı bir önlem olarak amaçlamış olabileceğine dair birçok görüş öne sürüldü. Bu görüş için kuşkusuz söylenecek çok şey vardır. Hristiyanların kurbanlara katılmayı reddetmesi o kadar kötü bir üne sahipti ki kurban etme talebi uzun zamandır birinin gerçekten Hristiyan olup olmadığını belirlemenin standart bir yolu hâline gelmişti. MS 3. yüzyılın ortalarında Roma halkından kurban ritüelini gerçekleştirmesini emreden bir imparator, bunun Hristiyanların üzerindeki etkilerinden elbette haberdardı. Örneğin Decius, fermanın uygulanmaya başladığı ilk zamanlarda Hristiyan birinin yargılanmasına bizzat başkanlık etmiştir. Bu da bu fermanın uygulamaya girmesindeki dikkatini kanıtlamaktadır. Ayrıca Hristiyanlara yönelik baskının, kararnamenin pratik bir sonucu olduğuna da şüphe yoktur: İmparatorluğun birçok yerindeki Hristiyanlar hapsedilmiş, bazen işkence görmüş ve hatta öldürülmüştür. Hem Kartacalı Kyprianos hem de İskenderiyeli Dionysius, bunun bir zulüm olduğunu öne sürer. Söz konusu ferman Valerianus ve tetrarşi dönemindeki Hristiyanlara yapılan baskılara benzerlikler gösterir. Örneğin kurban ritüellerine karşı çıkan kilise liderleri özel olarak seçilmiş, Roma ve Antakya'daki piskoposlar, fermanın yayınlanmasından kısa bir süre sonra Ocak ayında idam edilmişlerdir.

Bununla birlikte, Decius'un kararnamesinin özünde Hristiyan karşıtı bir önlem olarak yorumlanması kaçınılmazdır. Kurban ritüeli de bu karşıt durumun simgesi olmuştur. Decius, Diocletianus'un aksine hiyerarşiye veya Kilise mülkiyetine karşı hiçbir özel

önlem çıkarmamış ve Hristiyanların mabedlerde toplanmalarını ve hatta ayinlerini uygulamalarını yasaklamamıştır. Çağdaş Hristiyan yazarların kanıtlarına gelince, bu yazarlar kurban kesme emrini dinden çıkma ya da dinde kalma emri olarak görmüş ve üzerlerine yapılan itaat baskısını zulüm olarak yorumlamıştır. Aslında, kendisinin Hristiyanlığa özellikle düşman olduğuna dair ikna edici bir kanıt yoktur. Decius, Diocletianus ve Galerius için geçerli olan Hristiyanlığı ortadan kaldırmak istemekten ziyade, Hristiyanların neden tanrılarına kendi tarzlarında kurban sunamadıklarını anlayamamış olabilir. Decius'un kaygılarının şüphesiz ana odak noktası Hristiyanlar olsa da onun kararını öncelikle Hristiyanlık karşıtı bir önlem olarak görmek için zorlayıcı bir yorum olacaktır. Şimdi ise bazı bilim adamları, bu görüş yerine, bu fermanı; imparatorluktaki herkesin tam, kurallara uygun ve geleneksel bir kurban ritüeli gerçekleştirme düzeni olarak görmektedir.

Fig. 233: Papirüslere yazılmış libelluslara üç örnek.

Decius'un toplumsal kurban ritüeli emri hem genel hem de bireysel katılım açısından emsalsiz değildi. Yine de daha önce gerçekleştirilen düzenlemelerden önemli ölçüde farklıydı. Elimizde, yalnızca belirli bir olayın genel olarak gözetilmesini emretmekle kalmayan, bunun yerine imparatorluğun tüm sakinlerinin belirli bir kült eylemini yapmasını gerektiren ve bunun bireysel olarak uygulanmasını sağlamak için mekanizma kuran bir imparatorluk fermanı var. Bu açılardan Decius'un kurban ritüeli kararı emsalsizdi ve temel anlamda bir yenilikti. Yine de yenilikçi yönleri, onu geleneksel dini örgütlenme bağlamında gör-

düğümüzde en keskin şekilde öne çıkarıyor. Örnek olarak MS 250 Haziran'ında Oxyrhynchus'ta yazılan bir kurban belgesinin metnini inceleyelim **(Fig. 233):**

> Şehrin kutsal kurbanlarından sorumlu komisyona. Aynı şehirden Theodore ve annesi Pantonymis'in oğlu Aurelius L[... .]thion'dan. Oğlum Aurelius Dioscorus ve kızım Aurelia Lais'le birlikte bir libasyon gerçekleştirdim ve kutsal kurbanlardan aldığım kararname uyarınca her zaman varım. Bunu benim için aşağıda belgelemenizi rica ediyorum. Imperator Caesar Gaius Messius Quintus Traianus Decius Pius Felix Augustus'un birinci yılı.
>
> (P. Oxy. IV.6)

Bu belgeyle beş yıl önce aynı şehirde yazılmış başka bir belgenin metnini karşılaştırabiliriz:

> Plutarchus oğlu Aurelius Anicetus'tan Isieum Panga'nın nüfus sayımı memurlarına, Oxyrhynchites şehrinin meclis üyesi, öküz naklinden sorumlu magistratus. Eski vali Aurelius Basileus'un verdiği emirler uyarınca, ev nüfus sayımına kaydoluyorum. . . Isieum Panga köyünde bana ait boş arsaların çeyrek hissesi... Ve yemin ederim ki yalan beyanda bulunmadım. Imperator Caesar Marcus lulius Philippus Pius Felix'in ikinci yılı. . Ben, Plutarkus oğlu Aurelius Anicetus, iadeyi yaptım ve yemin ettim.
>
> (P. Oxy. L.3)

Bu belgelere şahit olanlar da bazı eklemeler yapmış ritüelin tanıkları olarak tasdik etmişlerdir. Bunun en güzel örneği 1893 yılında Fayyum kentinde bulunan ve MS 250 yılına tarihlenen Libellus yani kurban belgesidir:

> Peteres'in kızı Aurelia Bellias ve kızı Kapinis'ten Theadelphia köyünün kurbanlarından sorumlu olanlara. Biz her zaman tanrılara kurban kesmekte ısrarlıydık ve şimdi de senin huzurunda kurallara uygun olarak libasyon yaptım, kurban kestim ve adakların tadına baktım ve bunu bizim için aşağıda belgelemeni rica ediyorum. Hayırlı olsun.
>
> Yukarıdaki metnin altına, başka bir el tarafından yazılmış:
>
> Biz, Aurelius Serenus ve Aurelius Hermas, kurban ritüeli yaptığınızı gördük.
>
> Üçüncü bir el:

Ben, Hermas, onaylıyorum.
İlk elden:

İmparator Sezar Gaius Messius Quintus Traianus
Decius Pius Felix Augustus 1. yıl.

Roma imparatorluk bürokrasisi bağlamında bakıldığında, Decius'un kararnamesinin tuhaf görünen ve geleneksel olmayan yönleri daha çok ortaya çıkar. Yerel farklılıkların olduğundan şüphe edilmese de fermanın uygulanmasında izlenen genel prosedür yeterince açıktır. Belirli bir bölgenin yetkilileri bu belgeyi kabul etmiş ve herkese kurban ritüelini gerçekleştirmesi gerektiği bir tarih belirlemiştir. Görünüşe göre bu tarihler, merkezi yönetim tarafından değil, yerel olarak belirlenmiştir. Bu süre zarfında insanlar kurbanlarını görevlilerin önünde yerine getirmişler ve yetkililerin usullerini belirlediği ve imzalayacakları dilekçelerini sunmuşlardır. Sertifikalar iki nüsha olarak doldurulmuş, bir nüshası kişi tarafından bir tür makbuz olarak saklanmış ve diğeri resmi bir dosyaya konulmuştur. Bu prosedürü Mısır'da nüfus sayımı yapmak ve vergi toplamak için kullanılanlarla karşılaştırabiliriz. Mısır'daki nüfus sayımı, MS 33'ten 257'ye kadar iki yüz yılı aşkın bir süre boyunca on dört yıllık bir döngüde gerçekleştirilmiştir. Tüm nüfusun kayıt yaptırması zorunlu kılınmış ve buna uyulmaması cezaya tabi tutulmuştur. Her ne kadar yeni nüfus sayımı valinin bir fermanıyla başlatılsa da yerel yetkililer onun yasalaşmasını sağlamış ve başvuru tarihlerini belirlemiştir. Yerel idare bu tip kontrollerde yetkili kişiler olarak kontrolü sağlayan makamlar olmuşlardır.

Decius bu kararnameyi çıkartmasının birçok nedeni vardır. Bunlardan biri de devlet dininin yozlaşmasıydı. Decius, insanların tanrılara uygun şekilde tapınmayı o kadar ihmal ettiğine inanıyordu ki geleneksel kült eylemlerinin önemini yeniden vurgulamak için radikal adımlara ihtiyacı vardı. Tabi dine bağlamanın çeşitli stratejik nedenlerini de unutmamak gerekir. Hristiyanlığı bu ihmalin başlıca nedeni olarak görse de bunun tek nedeni olmadığını kendi de farketmiştir. Özellikle döneminde dini rekabet artmıştı ve geleneksel devlet dışı kültlerle devletin resmi kültleri uyum içinde değildi. Dini birlik yara almış birçok açıdan farklı fraksiyonlar ortaya çıkmıştı. Bu dini cemaatlerin bazılarında kurban ritüelinin önemi çok azdı ya da hatta tamamen terk edilmişti. Buna Neopisagor inancını örnek olarak gösterebiliriz.

Tüm bu nedenlerle Decius, İmparatorluktaki herkesin en azından fedakarlığın önemini kabul etmesini sağlayarak insanları geleneksel dindarlık biçimlerine geri çağırmış, kurban ritüelini de bu çağrının odak noktası hâline getirmiştir. Belki de bu noktada, artık telafisi mümkün olmayan ve nihayetinde etkileri kadar önemli olmayan kararnamenin arkasındaki güncel politik motivasyonlar hakkında spekülasyon yapmaktan vazgeçmek bilim insanlığı perspektifine daha yakışacaktır.

Son Pagan İmparator Iulianus Döneminde Kurban

Flavius Claudius Iulianus'un eğitimi sırasında bağlı olduğu retorik Libanios, imparatorluk rahipliğinin Iulianus için özel önemini defalarca vurgulamıştır. Libanios, Iulianus'un kişisel olarak yaptığı günlük kurbanların tanrıları bizzat sorgulayan pagan imparator için bile ne kadar önemli olduğundan bahseder. Bu eğitim algısıyla İmparator Iulianus, yerel kült geleneklerini yeniden canlandırmak ve örgütsel olarak disipline sokmak ve onları aktif hâle getirmek için özel çaba sarf etmiştir. Örneğin, bir rahibi fiziksel cezaya çarptırmış kimliği belirsiz bir yetkiliye yazdığı bir mektupla rahiplerin özel sosyal konumunu yükseltmiştir. Ayrıca imparator, her eyalet için bir başrahip atamış, yerel rahiplerin idaresini ve yaşam tarzlarını bu başrahipler aracılığıyla denetlemiştir. Kendisi için de geleneksel imparatorluk rahipliğini ve pontifex maximus olarak otoritesini vurgulamıştır.

Fig. 234: Son Pagan İmparator Iulianus'un Fransa Cluny Müzesi'ndeki mermer heykeli.

İmparator Flavius Claudius Iulianus'un bu görevlendirmesi ile, başlangıçta Roma'daki kült topluluklarıyla yakından bağlantılı olan Pontifex Maximus için yeni geniş bir görev alanı ortaya çıkmıştır. İmparator Iulianus, manevi liderliği ve imparatorluğun mevcut tüm pagan rahipliklerine talimat verme yetkisini devraldı, bu sayede rahiplerin görevlerinin yerine getirilmesinden sorumlu oldu. Bu dönem içinde imparator, kanlı kurbanları tekrar organize etmek ve yeni atanan başrahipler aracılığıyla il idaresi düzeyinde canlı tutmaya çalıştı.

Flavius Claudius Iulianus, sadece tanrıların onuruna yapılan bazı festivaller vesilesiyle kurban gerçekleştirmekten memnun değildi. MS 361 Kasımından 363 Haziranına kadar olan kısa saltanatı sırasında, tapınakları, sunakları ve paganları yeniden diriltmek için büyük bir enerji harcamıştır. Aynı şekilde heykelleri, geleneksel kültleri tekrar ayağa kaldırarak, kendini bu gibi işlere adayarak saltanatının önemli bir kısmını bu yola feda etmiştir. Örneğin, İmparator Iulianus, gün doğumu ve gün batımının koruyucu tanrısı Helios-Mithras için sarayının bahçesinde kuşları, geleceği tahmin edebilmek için kurban etmiştir.

Iulianus'un ilahiyatçı filozof Maximos'a yazdığı bir mektupta bildirdiği gibi, tanrılar ona "dini saflığa" dikkat etmesini emretmişti. Yunan etkisindeki kültürel alanda, bu saflık geleneksel olarak belirli kült geleneklerine göre kesilen kurban eti tüketimini emrediyordu. Politik anlamda, İmparator Iulianus'un geleneksel kurban uygulamasını yeniden canlandırmak istemesinin en önemli nedeni bu durum olabilir.

Flavius Claudius Iulianus için tüm iyi şeylerin en yükseği tanrılara inanmakla doğru orantılıydı ve imparatora göre en büyük kötülük inançsızlıktı. Bu nedenle, geleneksel dini uygulamaların yeniden canlandırılmasında iyi bir örnek teşkil etmek isteyen imparator, Hristiyan nüfusun çok yüksek olduğu şehirlerde Perslere karşı savaşa hazırlanırken Antakya yolunda kurbanlar keserek tapınakları ve sunakları restore ettirmiştir.

İmparatora göre merkezi olmayan bir imparatorluk yönetiminin çıkarları için, şehirlerin koruyucu tanrıları adına kurbanlar kesilmeliydi. Açıkçası imparator için geleneksel kurban etme uygulamalarının halka açık olarak yerine getirilmesi insanların kendilerini Hristiyanlardan ayırmanın yeterli bir yoluydu. Iuli-

anus bunu yaparak yerel kült geleneklerinin yeniden canlanmasını yalnızca politik olarak değil, aynı zamanda felsefi olarak da meşrulaştırmayı başardı.

Bununla birlikte, İmparator Iulianus, o kadar aşırı bir şekilde kanlı kurban törenlerinde ısrar etmiştir ki yazarlar ve halk bu konuda tepkiler vermiştir. Örneğin Ammianus Marcellinus, imparatorun ademi merkeziyetçi bir iç politikası ve yerel kültlere yabancılaşılması korkusuyla alay etmiştir. Ancak imparatorun bu çabası sayesinde, geleneksel kült uygulamaları yeniden canlanmış, İmparator Iulianus, kapalı odalarda gerçekleştirilen Hristiyan kültüne kesinlikle karşı olan bir halk yaratmıştır.

Selefleri Decius, Valerianus ve Diocletianus'un başarısız bir şekilde Hristiyanlara baskı politikası karşısında İmparator Iulianus, Hristiyanlarla şiddetli bir şekilde savaşmak istememiş, bunun yerine pagan dindarlığının önemini ve önceliğini vurgulamıştır. Bu stratejisi, eyalet valisi Atarbios'a yazdığı el yazısından açıkça anlaşılmaktadır:

> Tanrılar adına, Galililerin (Hristiyanların) öldürülmemesi, haksız yere dövülmemesi ve başka bir haksızlığa uğramaması benim isteğimdir; ancak, tanrıların temsilcilerinin onlardan önce gelmesi gerektiğini beyan ederim. Galililerin aptallığı yüzünden her şey neredeyse altüst olacaktı ama hepimiz kurtulduk.
>
> (Iul., ep. 49, 376)

Geleneksel kurban uygulamalarının yeniden canlanmasıyla İmparator Iulianus, kendinden önceki selefi II. Constantius'un kurban etme yasağını kaldırılmış kurbanların gerçekleşmesini açıkça istemiştir. İmparator kasıtlı olarak bunu yapmayan kentleri dezavantajlı duruma getirmiştir: Örneğin Iuliniaus Kapadokya'daki Caesarea'yı metropolis listesinden silmiştir. Çünkü kentteki Hristiyan nüfus hem Zeus hem de Apollon tapınaklarını ve Tyche'nin bir mabedini yok etmiştir. Aynı şekilde eğer Pessinus halkı Kybele'ye tapınmaya tekrar dönerse imparator kente yardım edebileceğini belirtmiştir.

Iulianus döneminden sonra MS 4. yüzyılın ortalarından itibaren imparatorluğun doğusunda, Hristiyanlığı tercih eden imparator Constantinus ve şehirlerdeki artan Hristiyan nüfus nedeniyle, karar alma organları artık pagan ritüellerini yerine

getiremez hâle gelmiş, kamu binaları artık magistratus ve pagan rahipler tarafından kutsanmamaya başlamıştır. Sonuç olarak, üst düzey kent yetkililerinin dini anlamda görev yapma meşruiyeti ortadan kalmış ve şehirler ilahi alanla olan bağlantısını kaybetmiştir.

Roma Sikkelerinde Kurban Ritüeli

Antik sikkeler, MÖ 7. yüzyılda Batı Anadolu'da ilk ortaya çıkışından bu yana dini tasvirleri sıklıkla kullanmışlardı. En eski dinsel tasvire sahip sikke Efes'teki MÖ 6. yüzyıl ortalarında Artemis Tapınağı'nın temellerine gömülü bir çömleğin içinde bulundu. Tanrılar ve onların nitelikleri düzenli olarak betimleniyordu. Yunan sikkeleri üzerindeki tasarımlar tipik olarak yüzyıllar boyunca değişmeden kaldı, zaman içinde stil veya ayrıntı bakımından değişikliğe uğradı. MÖ 4. ve 3. yüzyılın başlarında en eski Roma sikke türleri, ağırlıklı olarak Yunan repertuarına kullanmışlardı. İlk Roma sikkeleri genellikle Mars, Hercules veya Apollon gibi tanrıları ve tripod, şimşek üzerinde kartal, caduceus gibi dini sembolleri tasvir ediyordu. Roma sikkeleri bazı istisnalar hariç MÖ 2. yüzyılın sonlarına kadar biçim veya tasarım açısından Yunan muadillerinden temel olarak farklı değildi. MÖ 212'de denarius'un tanıtılmasından sonra MÖ 2. yüzyılda değişmeyen uzun tasarımlar dönemi hem gümüş hem de bronz sikkeler için oldukça sabit bir dizi tipin kullanılmasına evirildi.

Fig. 235: MÖ 3. yüzyıla tarihlenen bronz bir Etrüsk sikkesi.

MÖ 130'larda Roma sikke tasarımı, dört yüzyıl veya daha fazla bir süre boyunca karakterini değiştirecek ve Roma sikkelerinin daha önce Yunan sikkeleri olan tipolojik benzerliği tamamen

ortadan kalkacaktır. Sikke betimlemelerine karar veren kurul Roma'ya özgü tematik konuları seçmeye başlamıştır. Özellikle Roma siyasi tarihindeki dönüm noktaları ve ailelerin geçmişi ilk başlarda sıklıkla tercih edilen konular arasındaydı. Yeni tarz sikkelerin temel özelliklerinden biri, daha önce Yunan geleneklerinde sıklıkla görülmeyen dini imgeler yelpazesinin genişletilmesiydi. Artık profil veya tanrı portreleriyle sınırlı olmayan sikkeler, genellikle önemli ayrıntılarla, kurban kaplarından tapınaklara ve anıtlara kadar Roma dini pratiğinin maddi kültürünü tasvir etmeye başlamıştı. Etruria'dan MÖ 3. yüzyıla tarihlenen, bir tarafında kurban aletleri, diğer tarafında rahip şapkası takmış bir erkek büstü olan sikkeler dini tasvirli sikkelerin yerel öncülleri olabilir **(Fig. 235).**

Fig. 236: MÖ 2. yüzyılın sonlarında Tarsus'ta basılan sikke.

Helenistik kent sikkelerinde de paralel anlamda gelişmeler olmuştur. MÖ 170'lerden itibaren Batı Anadolu'da belirli kült heykelleri tasvir edilmeye başlar. Benzer şekilde, MÖ 2. yüzyılın sonlarında Tarsus'ta basılan sikkelerde yerel bir tanrı olan Sandan'ın sunağı yeni bir anıtsal tarzda sikke ikonografisi içerisine girmiştir **(Fig. 236).**

Fig. 237: MÖ 135 yılına tarihlenen C. Minucius Augurinus sikkesi.

Yeni yapılan anıtların sikkelerde yer almasının erken örnekleri, daha sonraki Roma sikkelerinin dini tasvirlerinin ön örnekleri olacaktır. C. Minucius Augurinus adına MÖ 135 civarında basılan bir denariusun arka yüzünde Columna Minucia olarak bilinen bir anıt sütun betimlenmiştir **(Fig. 237).** İçinde çanların asılı olduğu bir Aiol başlığı vardır. Tabanda çömelmiş iki aslan, bunların üzerinde de mısır başakları filizlenir. İki figür her iki tarafta birer tane betimlenmiştir. Sütunun üzerinde asa tutan üçüncü bir figür vardır. Sağdaki ayakta duran figür bir lituus tutan augurdur. Diğeri de muhtemelen MÖ 439 yıllarında konsül olan L. Minucius'dur.

Bu sikkenin tasarımı, dini sembolizmin daha sonraki Roma sikkelerinde uygulanma biçimlerinin çoğunu kapsar. Tapınaklar, sunaklar, heykeller, kült objeleri, sütunlar gibi çeşitli türlerdeki dini yapılar ve bunlar, anlatım ayrıntılarının dahil edilmesiyle bireyselleştirilir. Roma dininin maddi süslemeleri de (bu sikkedeki lituus gibi) ister niteliksel olarak ister kendi başlarına motifler olarak sık sık ortaya çıkmaktadır. Özellikle de kurban ritüeli dini merkezde yer alan bir ritüel olduğu için sikkelerde de sıklıkla betimlenmiştir. Bu sikke üzerinde, ekmek somunlarını sütundaki tanrıya sunan ve kabul etmesini diler gibi yukarıya bakan soldaki figür, Roma sikkelerindeki kurban ritüelin erken temsilcilerindendir.

Dinî malzemenin Roma sikkeleri üzerinde yaygınlaşmasıyla ne tür etkiler aranıyor ya da ne tür tepkiler uyandırılmak isteniyordu? Asıl ilgilenmemiz gereken soru bu olmalıdır. Örneğin, bir motif veya bir nitelik olarak lituusun önemi neydi? Bilgili izleyici için ne tür çağrışımları ve yankıları vardı? İlk akla gelen ise tasvir edilen kişi, siyasi olarak augurlar kolejinin bir üyesi olduğunu göstermek istemesiydi. Ancak bir simgenin ötesinde lituus betimi, kamusal yaşamdaki yasaları düzenlemede kehanetlerle rahiplerin yani tanrıların desteğini aldıklarını gösteren dini bir propaganda aracıdır.

Dinî ritüellere ait betimler, özel günleri anmak için basılan sikkelerde sıklıkla görülür. Ancak nümizmatik sanatın güçlü alegorik eğilimi, genellikle sikkelerde tasarlanan sahnenin karakterini etkilemiştir. Hadrianus Adventus sikkelerinde olduğu gibi grupların yerine alegorik figürlerin veya kişileştirmelerin kullanıldığı bir nevi konunun özeti tercih edildiği gözlenmekte-

dir. Diğer tipler ise tam tersine, anıtsal kabartmalarla yakından ilişkilidir ve günümüze ulaşan sanat eserlerinin sunduğu kanıtlara ek olarak özel bir değere sahiptir. İki özel konu özellikle ön plana çıkmaktadır. İmparatorun sağlığı ve güvenliği için Ludi Saeculares ve Vota Publica ritüelleri sikkeler üzerinde özellikle betimlenmiştir. Bu betimlerin de başlıca konusu ise kurban ritüelidir. Örneğin Augustus'un düzenlediği oyunlar sikke üzerinde çok hafif bir etki bırakırken, Domitianus'un Ludi'si ilginç bir dizi tiple anılmıştır. Bu sikkelerdeki betimlemeler, nümizmatik sanattan ziyade tarihsel kabartma geleneğine daha yakındır.

Fig. 238: Domitianus'un Halk Oyunları'nı anlatan sikkeler.

Bu sikkelerin her birinde imparator, ilkinde sağa, ikincisinde sola dönük, bir kaide üzerinde oturmuştur **(Fig. 238).** İmparator kurban edilen ve sunulan malzemeleri bu kaide üzerindeki oturduğu tahtta kabul eder bir şekilde betimlenmiştir. Bir diğer tip sikkede ise Roma kabartmalarından tanıdığımız bir tapınak önünde, sunağın başında kurban görevlileri ve hayvanları toplanmış imparatorun müzik eşliğinde libasyon gerçekleştirmesidir. En dikkat çeken ise tapınakların ön cephelerinin bu sahnelerde ortak bir şekilde yer almasıdır.

Tüm bu sikkelerdeki sahneler, Augustus dönemindeki yazılı belgelerle kanıtlanmış Ludi organizasyonlarına uygunluk gösterir. Oyunların ilk gecesinde Tiber tarafından gerçekleşen koyun ve keçilerin Moirae'ye kurban edilmesi ve Iuppiter'e Capitoline'de beyaz bir sığırın kurban edilmesi ritüelleri gerçekleştirilir. Bu iki sahnede sikkelerden de anlaşılacağı üzere imparator-rahip toga yerine tek bir uzun giysi giymiştir. Bu muhtemelen yazıtlardan anlaşılacağı üzere kurban ritüellerinin birinci ve üçüncü gecelerinde Moirae ve Terra Mater'e sunulması sırasında giyilen tunica fimbriafa'dır.

Fig. 239: Domitianus dönemine tarihlenen Ludi Saeculares ritüellerinin betimlendiği sikke.

Oyunların ikinci gece kurbanını temsil eden sikke tipinde, Campus Martius'ta Eileithyia'ya yapılan kansız bir kurban sahnesine Tiber figürü eklenmiştir **(Fig. 239).** Sikkenin sol alt bölümünde görülen sakallı bir nehir tanrısı bulunmaktadır. Temel kompozisyon, sunağın sağında yer alan, flütçü ve lir çalan kişilerin eşlik ettiği libasyon sahnesidir. Bu ve diğer örneklerdeki sahnelerde rahip toga giymiştir. Arka planda, her iki ucunda bir alınlık ve aralarında kavisli bir yapı bulunan bina, bir balkona veya ikinci kata sahip gibi gösterilmek istenmiştir. Muhtemelen Campus Martius'taki sayısız revaklardan birini temsil etmesi amaçlanmıştır.

Yunan sikkelerinin betimlerinde uygun dini semboller olarak ilahi niteliklere odaklanılmıştır. Yıldırımlar, caducei, cornucopia (meyvelerle dolu boynuzlar), üzüm salkımları vb. Roma öncesi Yunan sikkelerinde, çok sık rastlanan üçayaklar dışında, dinin

baskın ikonografisi nispeten eksiktir. Ancak çoğu durumda bu sikkeler Apollon'u temsil ederler. Yunan sikkelerinde kurban önemli bir tema da değildir, ancak sunaklar nadiren de olsa betimlerde yer alır. Bucranium (boğa kafatasları) gibi diğer semboller kurban ritüeline atıfta bulunmaktadır. Buna karşılık, Roma sikkelerinde maddi kültür ve dini pratik çok sık tasvir edilmiştir. Sikkeler, büyük rahip loncalarıyla ilişkili nesneler, libasyon ve kurban ritüellerini çok sık ikonografik olarak kullanıyordu. Sikkeler aracılığıyla ritüellerin uygun şekilde yerine getirilmesi ve Roma dini için önemi vurgulanmış, halkın elinde dolaşan bu görsel nesne gerekli mesajı vermiştir.

Fig. 240: Sulla dönemine ait augur ve pontifex üyeliğine atıfta bulunan sikke.

Roma inancının sikkeler üzerinde bir propaganda aracı olarak kullanılmasına dair ilk örnekler, iki büyük rahipler loncası olan augur ve pontifex üyeliğine atıfta bulunan Sulla dönemi sikkeleridir **(Fig. 240).**

Fig. 241: Iulius Caesar dönemine ait rahip sembollerinin yer aldığı sikke.

İsimleri ve betimlemeleriyle sikkeleri basılan Geç Cumhuriyet Dönemi'ndeki tüm önemli yöneticiler rahip sembollerini kullanmışlardır **(Fig. 241).** Bunlardan biri de Iulius Caesar'dır. Caesar sikkelerinde büstünün hemen arkasında lituus ve simpulum betimini kullanmıştır. Aynı zamanda bu dönemin sikkelerinde P M olarak kısaltılan pontifex maximus ünvanı daha sonraki dönemde AVGVR, PONT kısaltmasına dönüşecektir.

Fig. 242: Augustus dönemine ait corona civica kalkanıyla birlikte rahip loncasının sembollerini içeren sikke.

Augustus döneminde, bu semboller özellikle Augustus'un kendisiyle ilişkilendirilir. MÖ 27'de kendisine verilen onurlar; clipeus virtutis erdem kalkanıyla corona civica, yurttaşlık tacıyla sikkelerde tasvir edilir **(Fig. 242).** Augustus'un bu ikonografik yeni tarzı gelecek tasvirlerin de öncüsü olmuştur. Augustus sikkelerinde düzenli olarak dört büyük rahip kolejinin sembollerine atıfta bulunan ve imparatorun Roma dininde devam eden lider rolünü temsil eden bu tarz, daha sonraki imparatorların referans aldığı bir ikonografik yaklaşım hâline gelecektir.

Fig. 243: MS 1. yüzyılın başlarında Roma öncesi güney Britanya'da bir kral olan Verica'nın sikkesi.

Tapınaklarda olduğu gibi, Roma'nın sikkeler üzerinde kurban sahnelerini ve aletlerini tasvir etme alışkanlığı eyaletlerde de benimsenmiştir. Bu ikonografi takip edildiğinde Roma kültünün yayılımı da ortaya çıkabilmektedir. MS 1. yüzyılın başlarında Roma öncesi güney Britanya'da bir kral olan Verica'nın sikkelerinde, Roma dini repertuarından bir dizi lituus motifi olması çok önemlidir. Fetihten önce Britanya'da Roma dininin maddi kültürünün veya mimarisinin benimsendiğine dair nadir arkeolojik kanıtlardan biridir **(Fig. 243).**

Fig. 244: Erken İmparatorluk Dönemi İspanya'nın Carthago Nova kenti sikkesi.

Erken imparatorluk İspanyasının taşra sikkelerinde, birçok şehirde apeks, lituus, simpulum, patera, sürahi, bıçak ve baltanın çeşitli kombinasyonları görülmektedir. Bu da İspanya'daki taşra kentlerinde Roma inancının benimsendiği anlamına gelmektedir. Örneğin, İspanya'nın Carthago Nova kenti sikkelerinde Isis kültünün yanında Roma rahip sisteminin sembolleri betimlenmiştir **(Fig. 244).**

Fig. 245: Nero zamanındaki Antiocheia sikkesi.

Buna karşılık doğuda, bu tür semboller yalnızca MS 1. yüzyılda Antiocheia'da bulunur. Örneğin Nero zamanındaki Antiocheia sikkesinin ön tarafında Nero büstü, arka yüzünde ise lituus ve simpulum yer almaktadır **(Fig. 245).**

Roma kurban aletleri ve rahip sembolleri, MS 3. yüzyılın sonlarına kadar Roma imparatorluk sikkelerinde ara sıra ancak düzenli olarak görülmeye devam eder. Batı eyaletlerinde var olan bu semboller doğu eyaletlerinde neredeyse hiçbir şekilde görülmemektedir. Bunun yerine doğu eyaletlerinde görülen festivaller ve oyunlarla ilgili nesnelerin tasvirleri sunaklar taçlar ve çelenkler karşımıza çıkmaktadır. Unvan arayışlarına paralel olarak, şehirler prestijli festivalleri kutlayarak imparatorluk izinlerini, avantajlarını güvence altına almak için birbirleriyle yarışmışlardır.

Fig. 246: MÖ 97 yılına ait L. Pomponius Molo sikkesi.

MÖ 2. yüzyılın sonlarında sikkelerde çeşitli tiplerin ortaya çıkmasıyla, Roma sikkelerinde kurban ve adak sahneleri giderek daha da önemli bir rol oynamıştır. İlginç bir şekilde sahnelerin hiçbirinde kurban etme eylemi gösterilmemiştir. Örneğin MÖ 97 yılına ait L. Pomponius Molo sikkesinde, elinde lituus tutan bir rahip, üzerinde ateşi yanan sunağın hemen yanında kurban ritüelini yönetmektedir. Sunağın hemen sağında boynuzları belirgin bir keçi, görevli eşliğinde kurban edilmeye hazırlanmaktadır **(Fig. 246).**

Dini sembollerle ve bu yolla yapılacak propagandanın en pratik yolu, halkın görebildiği alanlara ikonografik ya da yazınsal anlatıları eklemektir. Sikkeler de bu yolun en önemli araçların-

dandır. Bu çerçevede bakacak olursak kurban ritüeli Roma sikkelerinde birçok kereler hem sembolik anlamda hem de figürsel sahnelerle işlenmiş ve toplumun kullanımına sunulmuştur.

Roma İkonografisinde Kurban Ritüeli

Katalog No : R1

Materyal : Mermer

Bulunduğu Yer : Palazzo Mattei, Roma - İtalya

Ölçüleri : 75 x 80 cm

Tarihi : Antoninler MS 2. yüzyılın 2. yarısı

Açıklama : Bir Roma generali ayaklı bir sunağa libasyon yapıyor. Sunak yanar hâlde ve girlandla süslenmiş, Sunağın solunda da omzunda baltası victimarius kurban edilecek boğayı zapt etmeye çalışıyor. Kurban görevlileri de etrafta hazır beklemektedir.

Katalog No : R2
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Musée Archéologique Municipal, Laon - Fransa
Ölçüleri : 21 x 26 cm
Tarihi : Hadrianus Dönemi
Açıklama : Victimarius bir sığırı sağa doğru götürüyor, Yukarıda bir sunak (pulvinar), solda sol ayağı görülen togalı birisinin izlerini görebilirsiniz.

Katalog No : R3
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Falerii, Viterbo - İtalya
Ölçüleri : 72 x 64 cm
Tarihi : Geç Cumhuriyet Dönemi, MÖ 1. yüzyılın ilk yarısı

Açıklama : Kayıp parçalar eklenilerek düşünüldüğünde - iki dikdörtgen sunakta simetrik olarak yapılandırılmış bir kurban sahnesi anlatılır, iki kurbanlık sığır ve kaideler üzerinde iki heykel kabartmanın merkezine doğru yönlendirilir. Ortada bir Roma generali ompholoslu bir paterayla yanan sunağa libasyon gerçekleştirmektedir. Sunağın arkasında ise generalden yaşça küçük bir tibicen ve victimarius bulunmaktadır.

Katalog No : R4
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Museo Gregoriano Profano ex Lateranense, Vatikanische Museen
Ölçüleri : 86 x 70 cm
Tarihi : Traianus Dönemi

Açıklama : Kabartma üzerinde dört ince, yivli sütunun görülebildiği bir binanın önünde, bir boğatı yöneten ve

uzun saçlı bir kurban hizmetçisi durmaktadır. İzleyicinin önünde duran victimarius, beline geniş bir bantla bağlanan ve kemerin üstünde yatay kıvrımlı bir çıkıntı oluşturan limus, bir önlük giymiştir. Sağ üst kolunda, paralelliklerin gösterdiği gibi, kurban hizmetçisinin omzunda taşıdığı bir çekiç veya baltaya ait olan bir değnek kalıntısı korunmuştur. büyük öküz, sağdaki profilde kurban hizmetçisinin arkasında duruyor. Kurbanlık sığırın sadece düğümlü yün bantla süslenmiş başı önden görünüme dönüştürülmüştür. kabartmanın sağ yarısına bakan dörtte üçü hafif bir görünümde uzun saçlı bir kurban hizmetçisi duruyor. Kemerli bir tunik giyiyor. Sol omzunda bir bez var ama tunikten pek belli olmuyor. Kurbanın saç modeli, enseden aşağıya düşen uzun saçları ve yatay bir kısımdan tepeden alnına doğru taranan ve burada kompakt bir kıvırcık peruk şeklinde yığılan saçlarıyla dikkat çekiyor.

Katalog No : R5
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Leptis Magna Museum, Homs, Libya
Ölçüleri :730 x 740 cm
Tarihi : Severuslar Dönemi MS 3. yüzyılın ilk çeyreği
Açıklama : Üç panelden oluşmaktadır. Tunikli yedi asker yan yana duruyor. İmparatorluk ailesinin erkek kısmının bulunduğundan şüphelenilen D plakası için tam bir kesinlik söz konusu değil. Bunu arka planda Julia Domna, E Plakası'nda

İmparatoriçe'nin sağındaki yalınayak bir çocuk tasviri ve Junos betimlemesi izler. Victimarius çekiçle yatırılmış boğanın başına vurmaya hazırlanıyor.

Katalog No : R6
Materyal : Mermer lahit parçası
Bulunduğu Yer : Albani, Roma, İtalya
Ölçüleri : 54 x 42 cm
Tarihi : Geç Antoninler – Erken Severuslar Dönemi MS 2. yüzyıl
Açıklama : Bir victimariusun çektiği boğanın kurbana rahip ve tibicen eşliğinde götürüldüğünü anlatan bir sahne.

Katalog No : R7

Materyal : Mermer bir lahdin kısa kenarı

Bulunduğu Yer : Musei Capitolini, Centrale Montemartini, Roma, İtalya

Ölçüleri : 70 x 68 cm

Tarihi : Antoninler Dönemi MS 2. yüzyıl

Açıklama : Tütsü kurbanı yapılan bir sahnedir. Çeşitli görüşler bulunmaktadır. Sağ taraftaki figür intikam tanrıçası olan düşmanı temsil edebilir. Böylece ön yüze atıfta bulunulur: istilacı Galyalıların ilahi cezası gibi düşünülmektedir. Ancak bir başka görüş ise; Apollon'un rahibesi Phythia da olabilir. Dal, rahibenin bir özelliği olarak düşünülmektedir. Bu, ön cephedeki sahneye olan yakın bağlantıyı netleştirir.

Katalog No : R8

Materyal : Mermer

Bulunduğu Yer : Museo Arqueológico y Etnológico de Córdoba, Córdoba, İspanya

Ölçüleri : 70 x 68 cm

Tarihi : Erken Hristiyanlık Dönemi

Açıklama : Ön plan: İbrahim ortada durur ve sağ elini bıçakla kaldırmıştır. Sağında, İbrahim'in sol eli başının üzerinde duran İshak ? diz çöker. İbrahim'in solunda, üzerinde bir

kuzu bulunan sunak vardır. Arka plan: Tanrı'nın eli, sol üst köşeden resmin içine doğru çıkıyor. Sol arkada İbrahim'i kolundan tutan başka bir erkek var.

Katalog No : R9
Materyal : Mermer bir lahdin kısa kenarı
Bulunduğu Yer : Kapitolinische Museen, Roma, İtalya
Ölçüleri : 70 x 68 cm
Tarihi : Tetrarşi Dönemi
Açıklama : Toga giymiş bir rahip elinde paterayla boğaya doğru libasyon yapmaktadır.

Katalog No : R10
Materyal : Mermer kabartma
Bulunduğu Yer : Kapitolinische Museen, Roma, İtalya
Ölçüleri : 64 x 77 cm
Tarihi : Hadrianus Dönemi MS 2. yüzyıl
Açıklama : Hygieia veya Salus'a ait bir heykele meyve kurbanı

Katalog No : R11
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Konstantin Takı, Roma, İtalya
Ölçüleri : -
Tarihi : Geç Hadrianus Dönemi
Açıklama : Ön planda: dört kenarlı bir sunağın etrafında gruplanmış üç adam Arka planda: yüksek bir kaide üzerinde Apollon heykeli; sağda bir at; manzarayı belirtmek için iki ağaç

Katalog No : R12
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Konstantin Takı, Roma, İtalya
Ölçüleri : -
Tarihi : Geç Hadrianus Dönemi
Açıklama : Ön planda: dört kenarlı bir sunağın etrafında gruplanmış dört adam; sağda bir çınar, solda manzaranın bir göstergesi olarak bir meşe veya çınar ağacı Arka planda: yüksek bir kaide üzerinde bir Artemis heykeli; solda ve sağda bir defne ağacı, içinde bir yaban domuzu başı asılı.

Katalog No : R13
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Konstantin Takı, Roma, İtalya
Ölçüleri : -
Tarihi : Geç Hadrianus Dönemi
Açıklama : Ön planda: dört kenarlı bir sunağın etrafında gruplanmış üç adam Arka planda: yüksek bir kaide üzerinde bir Silvanus heykeli, bir ayının başının asılı olduğu bir manzara göstergesi olarak bir defne ağacı

Katalog No : R14
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Konstantin Takı, Roma, İtalya
Ölçüleri : -
Tarihi : Geç Hadrianus Dönemi
Açıklama : Ön planda: dört kenarlı bir sunağın etrafında gruplanmış dört erkek, Arka plan: zırhlı ve Nike bir Herakles görüntüsü; boşluğu belirtmek için bir çelenk ve bir aslan postu sahnede yer almaktadır.

Katalog No : R15
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Museo Nazionale Romano, Roma, İtalya
Ölçüleri : -
Tarihi : Roma İmparatorluk Dönemi
Açıklama : Tibicen eşliğinde ve acerra tutan genç görevlininde kapağa açarak ritüele katkı sunduğu bir meyve kurbanı betimlenmiştir. Sol taraftaki kişi de muhtemelen libasyon yapılacak sıvıyı başı örtülü kişiye aktarmıştır.

Katalog No : R16
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Musei Capitolini, Centrale Montemartini, Roma, İtalya
Ölçüleri : -
Tarihi : Erken İmparatorluk Dönemi
Açıklama : Ön planda: Kurban sahnesi: dört magister birlikte sunağa sunum yapmaktadır. Aralarında bir tibicen ritüel müziğini çalıyor. Bir kurban görevlisi domuzu, diğeri ise boğayı kontrol ediyor. Sol arka tarafta bir lictor kurban ritüelini izlemektedir.

Katalog No : R17
Materyal : Mermer lahdin kısa kenarı
Bulunduğu Yer : İstanbul Arkeoloji Müzesi
Ölçüleri : -
Tarihi : MS 3. yüzyılın 2. çeyreği
Açıklama : Küçük bir altarın üstüne kansız yani meyve kurbanı yapılıyor. Kaide üstünde bir muhtemel bir heykel durmakta ve ona sunumlar yapılırken eros da bu ritüele sepet tutarak yardım ediyor.

Katalog No : R18

Materyal : Mermer

Bulunduğu Yer : Musei Vaticani, Cortile del Belvedere

Ölçüleri : -

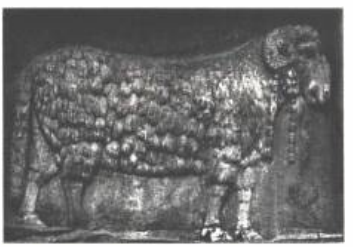
Tarihi : Roma İmparatorluk Dönemi

Açıklama : Büyük gösterişli ve kurban için süslenmiş boğa adım atar hâlde betimlenmiş, onu çeken victimarius geleneklere göre giyinmiş ve belinde de kurban bıçağı bulunmaktadır. Victimarius'un hemen önünde de farklı bir görevlinin ayak ve bacakları görünmektedir.

Katalog No : R19
Materyal : Gümüş bir kap
Bulunduğu Yer : Musée du Louvre, Paris, Fransa
Ölçüleri : Yüksekliği 10 cm
Tarihi : Geç Augustus Dönemi
Açıklama : Kabın diğer bölümlerinde imparator Tiberius atlı arabasıyla geçerken tapınağın önündeki sunaklarda kurbanlar kesilmektedir. İki kurban görevlisi boğayı kesim yerinden tutarak victimariusun baltayı vuruş yerini ayarlamışlar ve kurban hayvanını sabit tutmaktadırlar.

Katalog No : R20
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Galleria Borghese, Roma, İtalya
Ölçüleri : 80 x 70 cm
Tarihi : MS 160 - 180
Açıklama : Tapınağın alınlığından Poseidon Tapınağı olduğunu anladığımız yapının önüne getirilen meyve sunusu betimlenmiştir.

Katalog No : R21
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Slg. Yarborough, Brocklesby Park, Sheffield
Ölçüleri : 110 cm
Tarihi : Roma İmparatorluk Dönemi
Açıklama : Kurban ritüeli için süslenip hazırlanmış gösterişli bir boğa kabartması



Katalog No : R22
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Villa Borghese - Park, Roma, İtalya
Ölçüleri : 160 x 100 cm
Tarihi : Roma İmparatorluk Dönemi
Açıklama : Kurban ritüeli için süslenip hazırlanmış bir koç kabartmas

Katalog No : R23
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Ny Carlsberg Glyptothek, Kopenhag, Danimarka
Ölçüleri : 130 cm
Tarihi : Traianus Dönemi
Açıklama : Ön planda: sağda iki kurban hizmetlisi; her ikisi de kuşaklı tunikler giymiş; arkadaki kişinin sol elinde meyve sepeti (incir dahil), sağ elinde testi bulunmaktadır.

Katalog No : R24
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Museo Archeologico Nazionale, Floransa, İtalya
Ölçüleri : -
Tarihi : MS 1. yüzyılın ortası
Açıklama : Mercurius ve Hercules'in bir sunağa yaptıkları kurban ritüeli

Katalog No : R25
Materyal : Mermer
Bulunduğu Yer : Rheinisches Landesmuseum Bonn, Almanya
Ölçüleri : -
Tarihi : MS 164
Açıklama : Matronae sunağı, Bonn Minster'de bulunmuştur. Üç Matronae bir bankta oturuyor ve meyve sepetleri tutuyor. Bu tip matronlar Bonn, Nettersheim ve Xanten'de bulunmuştur. Aşağıda, belki de Köln'deki meclis üyesi Caius Candidinius Verus ve ailesinin bağışçı portreleriyle bir kurban tasvir edilmiştir. Yanlarında sunak ağaçları bulunmaktadır. Matronae Kuzeybatı Avrupa'da kutsal sayılan ve MS birinci yüzyıldan beşinci yüzyıla kadar uzanan kalıntıları bulunan kadın tanrılardı.

Kehanet ve Bilicilik Ritüellerinde Kurban

İnsanoğlu, doğayı gözlemleyerek soyut varlıkların bulunduğuna kanaat getirmiştir. Önüne geçemediği doğa olaylarıyla birlikte güç merkezlerini kendince tespit etmiş ve bu varlıklarla iletişim kurabilme yollarını aramıştır. Geleceği akıl ya da deneyim yoluyla öngörebilmek yerine, belirli kişilere bahşedildiği düşünülen doğaüstü ve kutsal varlığa ait birtakım yetenekler ve güçler aracılığıyla öngörebilme sanatı olan kehanet, işaretler yardımıyla kişilere, toplumlara, devletlere tavsiyelerde ya da emirlerde bulunmuştur **(Fig. 247).**

Fig. 247: Delphi'de bir kehanet ritüelinin illüstrasyonu.

Kehanet, tanrılardan, ölülerden, kurban hayvanlarının organlarından, rüyalardan ya da doğa olaylarından haber alabilmek demektir. Kehanet genel olarak herhangi bir olaydan haberdar olabilmek adına ritüelle birlikte uygulanan kutsal pratikler bütünüdür. Kehanet, insanoğlunun geleceği öğrenme içgüdüsü veya gelecek endişesiyle kendi korkularından ortaya çıkan tanrılara danışma olgusudur.

Genel olarak özel yaşam, kent ya da devlet sorunları, sağlık, hastalık, barış antlaşmaları, savaş ilanları, koloni kurma, başka bir yere göç etme, yolculuğa çıkma, işlenmiş bir suça ceza verme ve hatta bir yarışmanın sonucu hakkında bile tanrıya başvurulurdu ve bu bir bakıma zorunluydu.

Bunun yanı sıra ortamın bir parçası olmayan, beklenmedik şekilde ortaya çıkan olaylar, tanrının bir işareti olarak algılanırdı.

Bu işaretler ani bir hapşırık, tökezleme, göz seğirmesi, bir yerden geçerken duyulan ses olabileceği gibi şimşek çakması, yıldız kayması, güneş ya da ay tutulması ve yağmur yağması da bir işaret olarak kabul edilirdi.

Fig. 248: Antik dünyanın en ünlü ve önemli bilicilik merkezi Delphi'de bulunmaktaydı. Albert Tournaire'in 1894 tarihli bu resminde Apollon Tapınağı ve o yamaçtaki hazine binaları görülmektedir.

Bu gibi olayları anlayan, bütünleyip yorumlayan kişilerin artırılması ve nesilden nesile aktarılması için bilicilik merkezleri kurulmuş, insanlar bu hizmeti alabilmek için büyük fedakarlıklarla bu merkezlere başvurmuşlardır. Kent devletlerinin ortak bilicilik merkezleri kültürel anlamda birliği ve beraberliği sağlama konusunda faydalı olmuştur **(Fig. 248).**

Fig. 249: Bu Babil tabletinde Kral I. Melishipak (MÖ 1186–1172) kızını tanrıça Nannaya'ya sunar. Hilal tanrı Sin'i, Güneş Şamaş'ı ve yıldız tanrıça İştar'ı temsil eder.

Kehanet uygulamasına Eski Çağ toplumlarının neredeyse hepsi başvurmuştur. Mezopotamya toplumlarında ayın, yıldızların ve gezegenlerin hareketleri izlenmiş, bu hareketlerden çeşitli çıkarımlar elde edilmiştir. Mezopotamya toplumlarında olağandışı olaylar genellikle tanrıların işareti olarak adlandırılmıştır **(Fig. 249).** Hasta doğan kişiler nedeniyle tanrıların hastalık gönderdiğine ya da lanetlediğine inanılmış, bir yandan hastalıklar doktorlar tarafından iyileştirilirken, diğer yandan kâhinlerden tavsiyeler istenmiştir. Asur Kralı Asarhaddon (MÖ 680-669) hastalanınca, tedavi için doktorunun yanı sıra bir kâhine de danışmıştır.

Fig. 250: Babiller zamanında kurban hayvanlarının iç organlarına bakarak kehanette bulunmayı bir illüstrasyonla anlatan görsel.

Babillerin tapınaklarında bulunan yazılı belgelerde bilicilik ve kehanetle ilgili önemli metinler vardı. Babillerde kâhinlik makamı çok önemli bir yere sahipti **(Fig. 250).** Asur'da olduğu gibi kâhinler, kralların vazgeçilmez danışmanlarıydılar ve ordunun hareketleri bile onlardan alınan bilgilere göre yönlendirilirdi. Babillerde kâhinler özellikle kurbanla birlikte karaciğer falı yöntemini kullanmışlar ve bu fala göre girişilecek işin hayırlı olup olmadığına karar vermişlerdir.

Persler de kurban keserek ritüeller gerçekleştiren önemli medeniyetlerden biridir. Perslerde de kehanet inancına sıkça rast-

lanmaktadır. Özellikle müneccimler yani Maguşlar adı verilen dinsel topluluğun bu görevi yürüttüğü bilinmektedir. Heredotos Pers dinini şu şekilde anlatmaktadır:

> Dinleri Zeus'a kurban kesmeyi gerektirir ve kurbanları dağ başında keserler. Zeus dedikleri tanrısal gök kubbedir. Güneşe, aya, toprağa, ateşe, suya ve rüzgara da kurban adarlar. Başlangıçtan beri kurban kestikleri tanrılar bunlardır. Yalnız sonradan Aphrodite'e tapmayı da öğrendiler.
>
> (Herodotos, Hist. I.131, Çev. Azra Erhat)

Heredotos, Maguşların kurban keserken neler yaptığından da bahsetmiştir:

> Kurbanın kesilip parçalanıp pişirilmesi esnasında ayakta duran bir Maguş, tanrıların soy zincirini anlatan dinsel hava okur, bu dinsel hava kendi anlattıklarına göre böyledir; din bir Maguş olmadan kurban kesmeyi yasak etmiştir. Kısa bir duruştan sonra kurbanı keser, etleri toplar ve istediğini yapar.
>
> (Herodotos, Hist. I.132.11)

Fig. 251: Üç Maguş, Bir Doğu Roma mozaiği, MS 565, Sant'Apollinare Nuovo Bazilikası, Ravenna, İtalya, Burada olduğu gibi, Bizans sanatı genellikle Maguşları pantolon, pelerin ve Frig şapkaları içeren Pers kıyafetleriyle tasvir eder.

Farsçadan sırasıyla Yunancaya ve Latinceye geçmiş Maguş sözcüğü Kitabı Mukaddes'in Türkçe çevirilerinde müneccim, kâhin veya yıldızbilimci olarak geçer. Magus sözcüğü Batılı dillerde büyü anlamına gelen magic vb. sözcüklerin kökenini oluşturur. Kitabı Mukaddes'te Maguşlardan sadece Matta İncili'nin ikinci bölümünde bahsedilir:

> İsa'nın Kral Hirodes devrinde Yahudiye'nin Beytlehem Kenti'nde doğmasından sonra bazı yıldızbilimciler doğudan Yeruşalim'e gelip şöyle dediler: "Yahudiler'in kralı olarak doğan çocuk nerede? Doğuda onun yıldızını gördük ve ona tapınmaya geldik." Kral Hirodes bunu duyunca kendisi de bütün Yeruşalim halkı da tedirgin oldu.4 Bütün başkâhinleri ve halkın din bilginlerini toplayarak onlara Mesih'in nerede doğacağını sordu. "Yahudiye'nin Beytlehem Kenti'nde" dediler. "Çünkü peygamber aracılığıyla şöyle yazılmıştır: 'Ey sen, Yahuda'daki Beytlehem, Yahuda önderleri arasında hiç de en önemsizi değilsin! Çünkü halkım İsrail'i güdecek önder Senden çıkacak.'" Bunun üzerine Hirodes yıldızbilimcileri gizlice çağırıp onlardan yıldızın göründüğü anı tam olarak öğrendi. "Gidin, çocuğu dikkatle arayın, bulunca bana haber verin, ben de gelip ona tapınayım" diyerek onları Beytlehem'e gönderdi. Yıldızbilimciler, kralı dinledikten sonra yola çıktılar. Doğuda gördükleri yıldız onlara yol gösteriyordu, çocuğun bulunduğu yerin üzerine varınca durdu. Yıldızı gördüklerinde olağanüstü bir sevinç duydular. Eve girip çocuğu annesi Meryem'le birlikte görünce yere kapanarak ona tapındılar. Hazinelerini açıp ona armağan olarak altın, günnük ve mür sundular. Sonra gördükleri bir düşte Hirodes'in yanına dönmemeleri için uyarılınca ülkelerine başka yoldan döndüler.

Mezopotamya merkezli kehanet ve bilicilik, hemen hemen bütün Akdeniz dünyasında görülmüş ve genelde aynı detaylarda farklı bir anlayışla bin yıllarca yürütülmüştür. Heredotos'a göre Yunanlara kehanet Mısırlılar aracılığıyla geçmiştir: "Geleceği kurbağanın bağırsaklarından bakıp söylemek Mısır'dan alınmıştır. Dinsel olaylar, toplu hâlde dualar Mısır'da başlamış, Hellenler de onlardan almıştır." (Heredotos. Hist. II.58.1)

Yunan dünyasında birkaç kâhin tanrı vardır. Zeus, oğlu Apollon'a el vermek suretiyle bu işten çekilmişti. Bundan sonra geleceği yorumlayan kâhin tanrı Apollon olmuştur. Anadolu kökenli tanrılardan Apollon, sonradan Yunan pantheonuna girerek

Zeus'un niyetlerini insanlara doğru ve kesin bir biçimde aktarmıştır. Ayrıca Apollon'un vebayı defeden tanrı olmasının yanında, verdiği kehanetlerle de vebayı ve kötülükleri uzaklaştıran ''arındıran'' bir sağlık tanrısı kimliği vardır. Ancak MÖ 5. yüzyıllarda Asklepios kültünün yayılmasıyla birlikte Apollon'un sağlık üzerindeki etkisi azalmıştır. MÖ 7.-4. yüzyıllar arasında Apollon bilicilik merkezleriyle Apollon'un şöhreti kıta Yunanistan'ı aşarak uluslararası bir nitelik kazanmış, yapılacak siyasi, askerî, sosyal ya da ekonomik herhangi bir iş için Apollon bilicilik merkezlerine başvurulmuştur. Antik Çağ'da Apollon bilicilik merkezleri, Orta Yunanistan'da Abai, Thebai, Ptoian, Tegyra ve Delphi kehanet merkezleri Pers savaşlarına kadar önemini sürdürmüştür. Ayrıca Peloponnessos'ta Argos, Thsselia'da Pagasai ve Delos Adası'nda Keropaios bulunur. Küçük Asya'da Didyma, Klaros Kyaneia, Kalkhedon, Adresteia, Khryse, Gryneion, Aigai ve Patara (Lykia) yer alır.

Fig. 252: Alexander'ın, Apollon kâhinine danışması 18. yüzyıl tablosunda resmedilmiştir.

(Louis Jean François Lagrenée).

Antik Çağ'da kehanet, daha çok ateşte yakılan kurbanların incelenmesi ya da kuşların hareketlerinin incelenmesi yoluyla ya-

pılsa da farklılık gösteren birçok kehanet türü vardı **(Fig. 253).** Hayvan kurban edilmesi esnasında yaşanacak her türlü detay bir alametti. Hayvanın sunağa isteyerek gidip gitmediği, hayvanın kurban edildikten sonra hangi tarafa düştüğü, hayvanın çabuk ölüp ölmediği, sunaktaki ateşin canlı olup olmadığı, sunaktaki ateşin ve dumanın çıkardığı şekiller, kurbanın kuyruğunun kıvrılıp kıvrılmadığı, karaciğer ve iç organlarının sağlıklı olup olmadığı, safrasının patlayıp patlamadığı gibi detaylara bakılırdı. Ayrıca su ve kan içerek, gaz soluyarak, tanrıyla cinsel ilişkiye girerek ve defne yaprağı çiğneyerek de kehanette bulunularak gelecek öngörülmeye çalışılırdı. Özellikle kurban ciğerlerinin incelenmesi özel bir sanattı. Ciğer loblarının nasıl renklendiği izlenirdi. Bu teknik Mezopotamya kökenlidir. Bu kâhinlik sanatının Yunan dinine MÖ 7.-8. yüzyılda girdiği görülür. Kurban bağırsaklarının incelenmesi de savaşa giden kâhinlerin başlıca görevidir.

Fig. 253: Antik Çağ'da kehanetle ilgili ritüeller sıklıkla kurban hayvanının yakılmasıyla gerçekleştirilirdi.

Homeros Delphi'de Apollon'a adanmış bir kehanet merkezi kurulmasını şu şekilde açıklamaktadır:

...Tanrı Phoibas Apollon niyet etti burada
Kurmaya dillere destan tapınağını ve şöyle dedi:
"Burada kurmayı düşünüyorum güzel tapınağımı
İnsanlara kehanet hizmeti versin diye, ki onlar bana daima
Getirecekler buraya kusursuz, yüzlük kurbanları,
Gelecek hem Poleponnessos'tan,
Hem Europa'dan hem de dalgaların yıkıldığı adalardan
Geleceği öğrenmek isteyenler
Onlara doğru ve güvenilir yargımı bildireceğim güzel tapınağımda...

Fig. 254: Kutsal yarığın olduğu yerde bir tripotun üstüne oturmuş bir Pythia (John Collier, 1891).

Bu bilicilik merkezlerinin en önemlilerinden biri de Delphi'deki kehanet merkezidir. Bu kehanet merkezinde tanrı Apollon bilici kadın Pythia'ya ilham verir ve rahipler de bilici kadın Pythia'nın uğultulu konuşmasını vahiy olarak algılarlardı **(Fig. 254).** Kehanet başvuruları Bysios (Şubat) ayının yedinci gününde yani tanrı Apollon'un doğum günü olduğuna inanılan günde yapılırdı. Yılın bu zamanı Delphoi Tapınağı o kadar kalabalık oluyordu ki iki Pythia görev yapmak zorunda kalıyordu.

Didyma Apollon Tapınağı, Yunan dünyasının sık kullandığı diğer bir kehanet merkeziydi. Burada da kâhin ve kâhineler kutsal suyla yıkanmaktaydılar. Daha sonra danışanlar ya pelanos denilen ücreti öderler ya da tanrı Apollon adına kurban keserlerdi. Hayvan eğer hareketsiz kalırsa Apollon'un onu kabul etmediği düşünülürdü. Kurban edilebilmesi için hayvanın çırpınması gerekmekteydi.

Roma'da kehanete, tanrıların onaylarını almak, şahsi geleceklerini güvene almak, savaşlarda hayırlı bir sonuç elde edilip edilemeyeceğini öğrenmek, konsüllerin seçimlerinin uygun olup olmadığına yönelik icazet almak, diktatör seçiminde tanrının onayını almak, doğal felaket, veba ve kıtlık gibi olaylar için başvurulurdu. Bu ve benzeri çok sayıda durum için bilicilere başvurmanın temel mantığı, Romalıların, tanrı ve tanrıçaların niyetlerini insanlara bazı olaylar aracılığıyla aktardığına inanmalarıydı. Romalıların bu dinsel geleneği Yunanlardan ve Etrüsklerden aldıkları düşünülmektedir **(Fig. 255).**

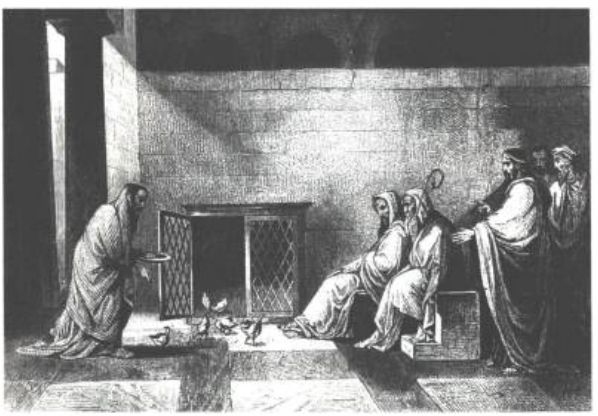


Fig. 255: Roma kehanet okuyucuları kuş gözlemlerini sıklıkla kullanırlar. Kuşla kehanet alma ritüelini gösteren 1844 yılına ait gravür.

Romalıların günlük hayatlarında yoğun bir dinsel ritüel hareketliliği vardı. Bu hareketlilik tanrısal kudrete teslim olma durumundan ziyade, tanrısal kudreti kurban ya da ortaya çıkan işaretleri yorumlayarak değiştirmeye çalışmaktan ileri gelmiştir.

Ayrıca kurban ve sunularla tanrılardan kendilerini himaye altına almalarını istemekteydiler. Bu himayenin yine işaretleri yorumlayarak elde edileceği düşünülüyordu.

Cicero, MÖ 44 yılında yazdığı, üç büyük felsefe okulunun temsilcilerini konuşturarak ele aldığı *Tanrıların Doğası Üzerine* adlı eserinde, tanrıların varlığı, tanrının özünün ne olduğu üzerine bir tartışma ortamı oluşturmuştur. Eserin bir bölümünde ise kehanet konusuna değinilmiştir. Karşılıklı konuşma şeklindeki eserde Cicero, çeşitli argümanlar ortaya koyarak Epicurusçu görüş çerçevesinde kehanetin varlığını reddetmiştir.

Karaciğer Falı

Geleceği tahmin etmeye yönelik çok sayıda yöntem Akadlar tarafından geliştirilmiş **(Fig. 256),** daha sonra bütün Asya ve Akdeniz bölgesine yayılmıştır. Kullanılan yöntemlerin çeşitliliği ve günümüze kadar ulaşan yazılı belgelerin çokluğu, bu tür uygulamaların sosyal tabakaların tümünde yaygın olduğunu göstermektedir.

Fig. 256: Mari'deki sarayda bulunan, MÖ 19. veya 18. yüzyıla tarihlenen, yerel bir lehçeyle yazılmış Akad dili kil koyun ciğeri modelleri. (Louvre Müzesi).

Karaciğerin sağlık ve hastalık üzerindeki büyük etkisi, insanların değişik batıl inançlara sahip olmalarına neden olmuştur. İlk insanlar, karaciğerin ılık ve bol kanlı görünümünden etkilenmişler, ılık kanı hayat, yokluğunu ise ölüm olarak kabul etmişlerdir. Karaciğer ılık kan yarattığından onu hayatın merkezi gibi görmüşler, karaciğerin büyüklüğü, şekli ve doğal farklılıklarından da etkilenmişlerdir.

Karaciğer falı geleneği, kurban edilen hayvanın karaciğerinin, kendisine başvurulan tanrının karaciğerini temsil ettiği inancına dayanır. Bu sebeple de tanrının tespit ettiği geleceğe ilişkin olayların ve tanrının iradesinin, kurban edilen hayvanın karaciğerinde okunabileceğine inanılır. Diğer bir yoruma göreyse kurban tanrıyı değil, kurbanı sunan kişiyi temsil eder, kurban edilen hayvanın karaciğeri de o kişinin karaciğerinin bir temsilcisidir. Kurban edilen hayvanın karaciğeri bu yoldan da tanrının o kişi hakkında iradesini gösterir.

Karaciğer falı için özel olarak kurban ritüelleri düzenlenirdi. İlk başta karaciğerin vücut içindeki durumu dikkatle incelenir, karaciğer kesilmeden karaciğerin duruşu, büyüklüğü ve çeşitli kısımları dikkatle tetkik edilirdi. Rahipler karaciğerin değişik özelliklerine göre ne gibi kararlar verilmesi gerektiğini ve iyi talihin beklenip beklenmeyeceğini tespit ederlerdi. Karaciğer falı geleneğiyle, Eski Çağ toplumlarının karaciğer anatomisi üzerinde çok geniş bilgi birikimine sahip oldukları anlaşılmaktadır.

Fig. 257: MÖ 2. bin yıla ait bir Bārûtu, kehanet öğretimi için koyun bağırsağı modeli, Yazıtta: "Sol ve sağda buluşuyor ve burada bir son buluyor" yazmaktadır. (Louvre Müzesi).

Eski Çağ'da en çok kullanılan fal yöntemi, iç organların incelenmesiydi. Mezopotamya'da Sümerlerden itibaren görülen bu yöntem MÖ 2. binyılda oldukça gelişme gösterdi. Çok titiz kurallara bağlanan bu yöntemde kurban edilen kuzuların iç organları ve özellikle de karaciğeri, safra kesesi, akciğeri ve bağırsakları inceleniyordu **(Fig. 257).**

Fig. 258: Kehanet için kullanılan Babil kil karaciğeri, yaklaşık MÖ 2050-1750, Kehanet, Mezopotamya'daki Babilliler tarafından bir hastalık veya hastalığın seyri ve sonucu da dahil olmak üzere geleceği tahmin etme girişimlerinde kullanıldı. Bir hayvanın karaciğeri, hepatoskopi adı verilen bir uygulamada yorumlandı. Vücudun belirli bölgeleri yakından incelendi ve buna benzer bir kil modelin deliğine küçük çubuklar yerleştirildi. Çubukların deseni rahipler ve kâhinler tarafından incelenmiş ve yorumlandı (British Museum).

Babil'de ruhun karaciğerde oturduğuna inanılır **(Fig. 258),** bu yüzden karaciğer ruhun koltuğu (ruhun barınağı) kabul edilirdi. Koyun veya keçi karaciğerleriyle kilden yapılan karaciğer modelleri fal açmak ve gelecekten haber almak amacıyla kullanılırdı. Karaciğerin seçilme nedeni yoğun miktarda kanlı bir organ olmasıydı. Kanın Eski Çağ toplumlarındaki önemine kitabımızda farklı bir başlık altında değinmiştik. Kurbanlık hayvanın karaciğerinin tanrısal düşünceyi yansıtan ruhun merkezi olduğu kabul ediliyordu.

Nineveh kütüphane metinleri, karaciğer falıyla ilgili bir düzineden fazla terimin geçtiği metinlerdir. Bu inançtan hareketle Babilliler, özenle seçilmiş koyunların ciğerlerini inceleyerek tanrıların iradesini keşfedebileceklerini düşünmüşlerdir. Bārû olarak bilinen bir rahip, karaciğerin "işaretlerini" yorumlamak için özel olarak eğitilirdi ve Babil bilginleri, Bārûtu adı verilen bir kehanet özeti hazırlarlardı. Karaciğer bölümlere ayrılmıştı ve her bölüm belirli bir tanrıyı temsil ediyordu **(Fig. 259).**

Fig. 259: Babil bilginlerinin hazırladığı, Bārûtu adı verilen kehanet özeti, MÖ 7. yüzyıla ait ve Assurbanipal kütüphanelerinde bulunmuştur. (British Museum).

MÖ 1900 ilâ 1600 yılları arasına tarihlenen bir Babil kilinden koyun karaciğeri modeli, British Museum'da muhafaza edilmektedir **(Fig. 260).** Bu arkeolojik buluntu, Mezopotamya tıbbı için önemli bir kehanet nesnesiydi. Bu uygulamayla rahipler ve kâhinler, bir hastanın hastalığını yıldızlarda veya kurban edilen hayvanların organlarındaki işaretlerde ararlardı. Kurban edilen bir hayvanın karaciğerinde bulunan özellikleri kaydetmek için kil tabletin deliklerine tahta mandallar yerleştirilirdi. Kâhin daha sonra bu özellikleri bir hastanın hastalığının seyrini tahmin etmek için kullanırdı.

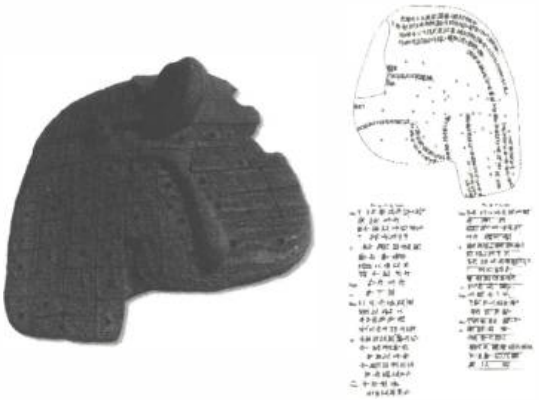


Fig. 260: British Museum'da bulunan karaciğer modeli muhtemelen öğrencileri eğitmek için kullanılan bir koyun karaciğerinin yazılı modeliydi; her bölüm, o pozisyonda ortaya çıkan bir kusurun etkilerini açıklar.

Tevrat'ta da bu konuyla ilgili bir bölüm vardır: "Babil kralı yolların ayrıldığı yerde, yol ağzında fal açmaya durdu; okları karıştırdı, terafime sordu, karaciğere baktı." (Tevrat, Hezekiel 21:21)

Hititler, kurban ettikleri hayvanların iç organları ve karaciğerinden kendilerine has bir yöntem olan et (kuş) falını geliştirmişlerdir. Bu fal türünde amaç, organlarda gözlemlenen belirtilere göre Bâbil'deki şekliyle hangi olayların meydana geleceği hakkında kehanette bulunmak değil, kendi sordukları somut sorulara olumlu ya da olumsuz cevaplar bulmaktı. Hititler'de falın en çok kullanıldığı alanlardan biri de savaşlardı. Hitit Ordusu'nun takip edeceği yol, kışlayacağı şehir, saldırıya geçeceği yer ve zaman, kralın zafer ihtimali hep fal aracılığıyla belirlenirdi.

İnsanlar için ciğer, yiğitlikle de derecelendirilebilecek kadar önemli bir yere sahipti. Hitit Kralı I. Hattuşuli'nin vasiyetnamesinde şöyle bir bölüm vardır: "Sizin karaciğeriniz, dalağınız ve duygunuz bir bütün olarak düzenlenmiştir, üstünlük taslamayın, aranızdan hiçbir düşman çıkmasın..."

MÖ 14. yüzyılın ilk yarısında Hitit Prensi Kantuzili'nin duası, Hitit inancında falcılığın önemini ortaya koymaktadır:

Ama (şimdi) tanrım kalbinin derinliklerinden gelerek isteğini ve rızasını açsın. O bana hatamı açıklama lütfunda bulunsun ve ben de hatamı kabul edebileyim. Tanrım ya düşümde benimle konuşsun, tanrım bana isteğini açsın, bana hatamı tanıtsın da ben de bileyim. Ya da falcı kadın benimle konuşsun, (ya da) kurban falcısı karaciğeri okuyarak bana seslensin.

Karaciğer falının Doğu'da ortaya çıkıp Batı dünyasında da var olması, kültürel ve dini yayılımın en önemli kanıtlarındandır.

Antik Yunan'da rahiplerin yanında, gaipten haber vermekten ziyade gelecek için öğütlerde bulunma ve tanrıların isteklerini öğrenme niteliğine sahip "mantis" adını taşıyan kâhinler vardı. Bunlar tanrının isteklerini öğrenebilmek için başka usullere başvurmakla birlikte en çok kuşların uçuş tarzını inceleyerek yorumlar yaparlardı. Mezopotamya'da görülen, kurban edilen hayvanların bağırsak ya da karaciğerini inceleme usulü Yunanistan'da da yaygındı. Yunanların en büyük kehanet tanrısı Apollon'du; onun Delphi'deki Tapınağı ve bu tapınaktaki Pythia adlı kâhin büyük bir üne sahipti. Orpheus inancında rahipler geleceği önceden haber vermek, uğursuzlukları ortadan kaldırmak gibi işlerle meşgul olmuşlardı.

Fig. 261: Piacenza Karaciğer Tableti, 26 Eylül 1877'de, İtalya'nın Piacenza eyaletindeki Gossolengo yakınlarındaki bir tarlada bulunan ve şimdi Palazzo Farnese'deki Piacenza Belediye Müzesi'nde saklanan bir Etrüsk eseridir.

Etrüskler de karaciğer falını kullanan toplumlardan biriydi. Etrüskler, vücuttaki diğer bütün uzuvlardan daha büyük

ve kanlı olduğu için, hayatın merkezinin kalp değil, karaciğer olduğunu düşünmekteydiler. Romalılar tarafından tamamına *Etrusca Disciplina* (Etrüsk Düzeni) denen kitapların biri (Libri Haruspicini), kurban edilen hayvanın karaciğerinin incelenmesine dayalı olarak, tanrıların isteklerinin öğrenilmesine dair gizli bilgiler içermekteydi.

1877 yılında Piacenza yakınlarındaki Grossolengo'da bulunan koyun karaciğeri modelinin üstünde piramit, yarım küre ve yan yatmış koni şeklinde üç çıkıntı yer almakta olup, on altı göksel bölgeye paylaştırılmış kırk tanrının adı yazılmıştır **(Fig. 261).** Bu karaciğer falı modelinin felsefi anlamda tanrısal, kozmik ve insani olmak üzere üç başvuru düzlemi arasındaki bağıntıyı temsil ettiği önerilmektedir.

Erken dönem Romalılar da *Etrusca Disciplina*'yı etkin bir şekilde kullanmıştır. Plutarchos, Roma'nın kurucusu ve ilk kralı Romulus'un (MÖ 753-715), Roma kentini *Etrusca Disciplina* uyarınca nasıl kurduğunu ayrıntılı olarak yazmaktadır.

Ünlü Romalı düşünür Marcus Tullius Cicero "Falcılığı kullanmayan ne bir toplum ne de bir kral vardır." demiştir. Roma İmparatorluğu'nda da kurbanın bu yöntemi kullanılmıştır. Roma'da kurban edilen hayvanın karaciğerinin incelenerek yorumlanmasına Yunanca "hepatoskopi" ve kehanette bulunan kişiye Latince "haruspex" denmektedir. Bu yöntem sayesinde karaciğer incelenerek, kurbanın tanrılar katında kabul edilip edilmediği tespit edilmektedir. Bu aşamada her anormal durum, kurban ritüelinin tekrar edilmesine neden olabilmektedir. Örneğin MÖ 254-184 yılları arasında yaşayan komedya yazarı Titus Maccius Plautus, bir kurban ritüelinin Tanrıça Venüs tarafından altı kez reddedildiğinden söz etmektedir. Bunun yanında, tanrılar katında kabul edilen kurbanın iç organları pişirilmekte, şarapla sunulmaktadır.

Karaciğer kehanetiyle ilgili Euripides'in *Elektra* isimli tragedyasında önemli bilgiler yer almaktadır: "Aigisthos, kutsal parçaları eline aldı ve onları dikkatle muayene etti. Karaciğerde bir parça lob eksikti, damarlar ve safra kesesi ise uğursuz çıkıntılar gösteriyordu."

Karaciğerde bir lobun eksik olmasının iyi bir durum olmadığına dair diğer bir örnek, Ksenophon'un metinlerinde geçmektedir. Sparta Kralı Agesilaos, savaşa devam edip etmeyeceğini öğrenmek üzere kurbanlar kesmiş ve bir kâhine danışmıştır. An-

cak kesilen kurbanın ciğerinin bir lobu eksik çıktığında ise bunu olumsuz bir işaret olarak görmüş yön değiştirmiş ve denize doğru yönelmiştir.

Romalılar, özellikle savaş durumunda, önemli eylemlerde bulunmadan önce, hayvanların bağırsaklarını okuyarak elde ettikleri bilgilere göre tanrıların iradesini keşfetmek için hayvan kurban etmişlerdir. Bağırsaklar (en önemlisi karaciğer, aynı zamanda akciğerler ve kalp), tanrıların onayladığını veya onaylamadığını gösteren çok sayıda işaret içeriyordu. Karaciğerin "pürüzsüz, parlak ve dolgun" veya "kaba ve küçülmüş" olması gibi buna benzer belirtiler, organların görünümüne göre şekillenen kehanetleri ortaya çıkarabiliyordu.

T. Livius, MÖ 340 yılında gerçekleşen Latinler Savaşı sırasında, Roma Ordusu'nun savaşmadan önce bir kurban adadığını ve bu kurbanın karaciğerini inceleyen haruspex'in o dönemin konsülleri T. Manlius Torquatus ve P. Decius Mus'a karaciğerin olağan konumunda bulunduğunu belirttiğini ve bu işareti alan Roma Ordusu'nun, tanrıların kendilerinden yana olduğuna inanarak savaşa giriştiğini kaydetmektedir. "Karaciğerin başı dost tarafından yara aldı. Ancak kurban her yönden tanrılar tarafından kabul edebilir." (Liv.VIII.9.1-2).

Kansız Kurban Olarak Libasyon

Eski Çağ'da tanrılara veya ölen kişilerin ruhlarına yapılan sıvı sunularına "libasyon" denmektedir. Bir altarda veya dini öneme sahip bir alanda yapılan libasyonda, başta şarap olmak üzere zeytinyağı veya su gibi bir sıvı, bu iş için özel kabul edilen bir kaptan (rhyton, patera, phiale gibi) dökülmektedir. Libasyonun en önemli amacı tanrının memnuniyetini kazanmak ve libasyon yapanın tanrıyla ilişki kurarak, isteklerinin gerçekleşmesi için dikkat çekmesidir. Tanrılara duyulan minneti göstermek ya da teşekkür etmek için libasyon ritüeli uygulanmaktadır.

Libasyon ritüeli sunakların üzerine, mezarlara ve ölü kültü alanlarına ait kaya çanaklarına, üç ayaklı kazanlara, taşınabilir libasyon levhalarına ya da doğrudan zemine yapılmaktadır. En sık rastlanan libasyon şekli, sunakların üzerine yapılanlardır. Sabit sunaklar ve portatif sunaklar diye genel olarak iki şekilde sınıflandırılabilir.

Fig. 262: Antik Girsu'da, bir bitki örtüsü tanrıçasına gerçekleştirilen libasyon kabartması.

(MÖ 2500, Louvre Müzesi).

Libasyon'un en erken uygulamaları konusunda yazılı belgelerin bulunduğu Mezopotamya'da arınmak, temizlenmek ve kötülüklerden kurtulmak için de libasyon yapılmaktadır. Güney Mezopotamya'da MÖ 3. binyıl yazılı belgelerinden, suyla yapılan libasyonun yaygın olduğu anlaşılmaktadır **(Fig. 262 - 263).** Libasyon özellikle cenaze ritüelinde de önemli bir yere sahiptir. Ölen kişi için toprağa su dökülerek libasyon yapılmakta, ölünün vücudu kokulu yağlarla yağlanmaktadır.

Fig. 263: Üst bölümde, çıplak bir rahip ve ardında üç kişi bulunur. Rahip, boynuzlu bir tanrı figürünün önünde, ağızlı bir kaptan bilinmeyen bir sıvı sunusunu saplı bir kaba döker. Alt bölümde üç inanan vardır; içlerinden biri hayvan sunusu taşıyor ve biri de "tam yüzlü" gösterilen bir kadın. Bir rahibe olabilir. Rahip libasyonunu bir tapınağın önüne döküyor. Bu taş tablet, Ur'da, ay tanrısı Nanna'nın yüksek rahibesinin konutlarından birinin kalıntılarında bulunmuştur. Erken hanedan dönemi, MÖ 2500 dolaylarına tarihlendirilir, (British Museum).

Tunç Çağı içinde dinsel ritüellerde libasyonun yeri açısından, Birecik'in 15 km güneyinde Fırat Nehri'nin doğu kıyısında yer alan Gre Virike Höyüğü'nde yapılan kazılarda MÖ 3. binyıla tarihlenen açık hava tapınağı son derece önemlidir. Buradaki alçı sıvalı çukurların içinde kap parçaları tespit edilmiştir. Bu arkeolojik veriler, açık hava tapınağının ritüellerinden birinin de libasyon olduğunu göstermektedir.

Fig. 264: Malia Sarayı'nda MÖ 21.-18. yüzyıl aralığına tarihlenen silindir libasyon çanağı.

Tunç Çağı, Ege kültürlerinde de libasyonun varlığını gösteren arkeolojik veriler bulunmaktadır. Minos uygarlığının görkemli anıtlarından Malia Sarayı'nda MÖ 21.-18. yüzyıl aralığına tarihlenen silindir şeklinde ve üzerinde birçok çanağın bulunduğu libasyon bloğu, bir tür libasyon levhası öncülü olarak nitelenmektedir **(Fig. 264).** Oxford Üniversitesi Ashmolean Müzesi koleksiyonunda bulunan ve MÖ 18.-17. yüzyıl arasına tarihlenen bir diğer Minos libasyon levhasının üzerinde ise iki adet çanak tasvir edilmekte ve bunun hemen altında bir Linear A yazıt yer almaktadır. Bu libasyon levhası, Girit Adası'ndaki Zeus'un doğduğu mağara olarak bilinen ve yüzyıllarca kurban ritüellerine ev sahipliği yapmış Dictaean Mağarası'nda bulunmuştur. Minos ritüellerinde önemli bir yere sahip olduğu anlaşılan libasyon için, her an her yerde uygulanabilmesi adına, taşınabilir tablalar üretilmiştir **(Fig. 265).**

Fig. 265: Oxford Üniversitesi Ashmolean Müzesi koleksiyonunda bulunan ve MÖ 18.-17. yüzyıl arasına tarihlenen libasyon levhası.

Bunların bir örneği de British Museum'da sergilenen taştan üretilmiş libasyon çanağıdır. "V" şeklindeki bordürlü taş, içi çanak gibi oyularak libasyona uygun hâle getirilmiştir. Genişliği yaklaşık 14 cm olan bu ritüel elemanı taşınabilir bir formdadır ve MÖ 1700 – 1450 yılları arasına tarihlendirilmektedir **(Fig. 266).**

Fig. 266: British Museum'da sergilenen serpantin taşından üretilmiş, MÖ 1700 – 1450 yılları arasına tarihlendirilen libasyon çanağı.

Hitit metinlerinde de libasyondan söz edilmekte, Hitit İmparatorluk Dönemi metinlerinde libasyon eyleminin "şipant" fiiliyle ifade edildiği görülmektedir. Boğazköy'de bulunan ve cenaze töreni ritüellerini anlatan tabletlerde de libasyonla ilgili bilgilerin yer aldığı görülür. Bunlardan iyi korunmuş bir metinde cenazenin kaldırılmasının ikinci günündeki kremasyon işle-

mi tarif edilmekte ve ateşin on testi bira, on testi şarap ve on testi "walhi"yle (dini törenlerde içilen içki) söndürüldüğünden söz edilmektedir.

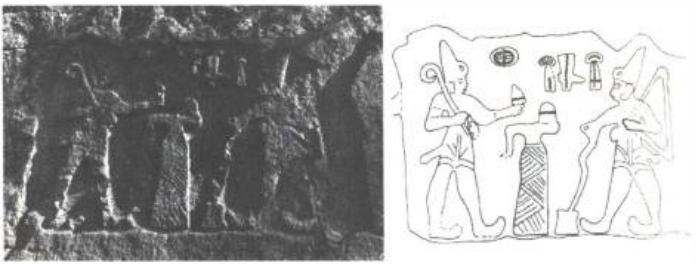


Fig. 267: Fraktin Kaya Anıtı.

Hititlerde libasyonun taşıdığı önemi yansıtan başlıca eserlerden biri Kayseri Develi'deki Fraktin Kaya Anıtı'dır **(Fig. 267).** Solda erkeklerin, sağda kadınların iki grup hâlinde yer aldıkları bu tasvirde Kral III. Hattuşili bir altara libasyon yaparken görülmekte, onu Fırtına Tanrısı izlemektedir. Yine aynı kabartmada Kraliçe Puduhepa da oturan Tanrıça Arinna (veya Hepat) yanında yine bir altara libasyon yapmaktadır.

Fig. 268: Boston, Museum of Fine Arts'da bulunan, bir Hitit gümüş vazosundaki libasyon sahnesi.

Hitit metal vazoları üzerinde de libasyon sahnelerine rastlamak olasıdır. Örneğin Boston, Museum of Fine Arts koleksiyonundaki yumruk biçimindeki bir Hitit gümüş vazosu üzerindeki bantta yer alan libasyon sahnesinde Kral, Fırtına Tanrısı'nın önünde libasyon yaparken bir banket sahnesi içinde betimlenmektedir. New York Metropolitan Sanat Müzesi'nde Eski Hitit Dönemi'ne ait rhytonda ise bir kült sahnesi tasvir edilmektedir. Burada Hitit Kralı, kırların koruyucu tanrısına, onun atlarına ve geyik üzerinde duran tanrıya gaga ağızlı testiden su dökerek libasyon yapmaktadır **(Fig. 268).**

Fig. 269: Ashmolean Müzesi'nde sergilenen ve MÖ 16. yüzyıla tarihlenen Tarsus Mührü.

Hititlerin tanrılarına içki sunarlarken form ve kalite bakımından en güzel kapları kullandıkları bilinmektedir. Gaga ağızlı testiler, rhytonlar, kadehler, kantharoslar vb. vazolar libasyon kapları olarak kullanılmaktadır. Ancak bunların arasında gaga ağızlı testilerin önde geldiği belirtilmektedir. Örneğin "Tarsus Mührü" olarak bilinen, Ashmolean Müzesi'nde sergilenen ve MÖ 16. yüzyıla tarihlenen, beş yüzlü çekiç başlı mührün üzerinde libasyon sahnesi betimlenmiştir. Sahnede ortada bir altar, altarın bir yanında oturan bir kral, diğer yanında da uzun giysili, kartal başlı karışık bir yaratık (jeni), gaga ağızlı testiyle libasyon yaparken betimlenmiştir **(Fig. 269).**

Fig. 270: Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde yer alan, MÖ 10. - 9. yüzyıla tarihlenen orthostat.

Hitit İmparatorluğu'nun MÖ 1200 dolaylarında yıkılmasından sonraki iki yüzyıllık dönemde Suriye-Anadolu bölgesiyle ilgili arkeolojik veriler sunan önemli bir merkez olarak Karkamış gösterilmektedir. Geç Hitit kentinin ortostatlarından ikisi üzerinde bir libasyon sahnesi yer almaktadır. Burada fırtına tanrısı, boğa tarafından çekilen arabasında görülmekte, kral ise tanrı tasvirinin önünde libasyon yaparken betimlenmektedir. Malatya, Aslanlı Kapı kabartmalarında da Karkamış libasyon sahnesinin bir benzeri yer almaktadır. Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde yer alan, MÖ 10. - 9. yüzyıla tarihlenen, Aslantepe'de bulunmuş bazalt bir orthostat üzerinde Kral Sulumeli, arkasında kurbanlık boğasıyla bir testiye libasyon yapmaktadır **(Fig. 270).**

Fig. 271: Urartu kemeri üzerindeki libasyon sahnesi.

Urartu'da da libasyon uygulamasına dair arkeolojik veriler bulunmaktadır. Özellikle Urartu kemerleri üzerindeki sahneler,

libasyon ritüellerindeki detayları açıklar. Bu sahnelerde kadınların üç ayaklı kaideler üzerinde duran, boğa başı gibi eklentili kazanlara libasyon yaptıkları görülmektedir **(Fig. 271).** Ayrıca Ayanis Kalesi'nde 11 numaralı alan olarak adlandırılan Seramoni Koridoru'na yakın bir yerde yapılan kazılarda, otuz litre kapasiteli tunç bir kazan tespit edilmiştir. Bu kazan muhtemelen libasyon için kullanılmış olup, ritüellerde yer edinmiş bir malzemedir. Bunun dışında son yıllarda Ayanis Kalesi kazıları sayesinde tapınak alanında tespit edilen arkeolojik veriler, ritüellerin detaylarını zenginleştirmiştir. Örneğin, Ayanis tapınak avlusuna doğudan girildiğinde, avlu tabanı üzerindeki payelerin ikincisi önünde, iki metre uzunluğunda pişmiş toprak bir küvet bulunmaktadır. Çilingiroğlu, bu küvetin içinde su olabileceğini ve tapınağa girmeden dini temizlik yapıldığını düşünmektedir. Tapınak avlusu içinde bulunan, kireç taşından yapılmış bir libasyon çanağı, dini ritüellerde libasyonun önemli bir ritüel nesnesi olduğunu kanıtlamaktadır.

Fig. 272: Toprakkale'de bulunan silindir mühür üzerindeki sahne.

Urartu'da libasyon uygulamasını açıklayan en önemli kavram "hayat ağacı" inanışıdır. Hayat Ağacı ritüelleri genel olarak, ölüler için mezarlara dikilen adak levhaları ve silindir mühürlere işlenmiştir. Toprakkale'de bulunan silindir mühür üzerindeki

sahnede elleri karakteristik sayılan bir hareketle açılmış, profilden görülen ve testiyle libasyon yapan bir figür bulunmaktadır **(Fig. 272).** Odak noktasında ise bir altlık üstünde üç adet stelle bu stellerin önünde hayat ağacı bulunmaktadır.

Libasyonun Urartu inanç sisteminde var olduğu yukarıda verilen örneklerle açıklanmıştır. Bu sahnelerin gerçek yaşamdaki libasyonlarla örtüştüğünü, aynı zamanda ölü kültü içerisinde de varolduğunu Altıntepe'de bulunan yeraltı örme mezarların üstündeki açık hava tapınım alanı da net bir şekilde kanıtlamaktadır **(Fig. 273).** Tepenin güney yamacında mezarlık alan içinde yer alan bu mekan "U" planlı duvarla çevrelenmiştir. Alanda dört adet yekpare taş stel tespit edilmiştir. Bunların ön kısmında hayat ağacının dikildiği ve libasyonun yapıldığı yuvarlak ve ortası delik kaya çanağı bulunmaktadır. Bu alan mezarlarla bağlantılı bir yerde olduğu için muhtemelen ölü kültü ritüelleriyle ilgilidir. Ayrıca buradaki ritüelin ana unsuru, hayat ağacına libasyon yapmak olarak açıklanmaktadır. Bu bilgiler ışığında bu alan Altıntepe Ölü Kültü Alanı olarak değerlendirilebilir.

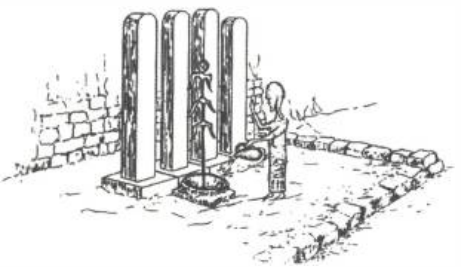


Fig. 273: Altıntepe Ölü Kültü Alanı.

Friglerde libasyon uygulamasını gösteren en güzel örnekler kaya altarlarıdır. Örneğin Midas şehri platosunun kuzeybatı ucunda bulunan çift idollü, iki basamaklı altarda libasyon ritüeli için iki adet kaya çanağı bulunmakta, çanakların yaklaşık çapları 20-40 cm; derinlikleri 20-50 cm arasında değişmektedir. Bu tür çift idollü altarlar tanrı ve tanrıçaları sembolize etmekte, önlerinde kanlı ya da kansız kurban ritüellerinin gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Frig ana tanrıçası Matar Kubeleya'nın, Kubaba'yla ilişkisinin ötesinde, Ana Tanrıça'nın yarı ikonik idol

biçimli tasvirleri Geç Hitit kültüründe Tabal coğrafyasından da bilinmektedir. Friglerin yaşadığı bu kayalık alan içinde adı geçen altar gibi çok sayıda altarda, yuvarlak kaya çanağı şeklinde libasyon çukurlarına rastlanmaktadır. Bazı kaya çanakları ise üçgenin köşelerini oluşturacak şekilde düzenlenmiş, kadının dişilik organına benzetilmiştir.

Yunan dünyasında libasyonun yeri ise öncelikle Eski Yunancada libasyonla ilgili kullanılan sözcükle fiillerin çeşitliliğinden anlaşılmaktadır. Yunanca "spendo" fiili "libasyon yapmak" yani "tanrılar onuruna yere şarap, yağ veya süt dökmek" anlamına gelmektedir. Olasılıkla bu dildeki libasyonla ilgili diğer kelimeler de söz konusu fiilden türemiştir. Adı geçen fiilin orta çatı kullanımı olan "spendomai" "bir anlaşma yapmak" anlamına gelmektedir ki burada kastedilen, tanrı ve insan arasındaki anlaşma olmalıdır. Yunanca "spendo (f.)" ismi "libasyon" demektir ve en genel anlamda libasyonu ifade eder. "Sponde" isminin çoğulu "spondai" "ateşkes, mütareke" anlamlarına geliyor. "Spondeios" sıfatı "libasyonla ilgili" anlamında; "spondephoreo" fiili "libasyon yapmak, libasyon sunmak" anlamında; "spondeion (n.) "libasyon vazosu" anlamında; "spondeios (m.) "libasyon şarkılarında kullanılan vezin" anlamındadır ve Yunanca'da konuyla ilgili kullanımları göstermektedir.

Fig. 274: Bir cenaze töreninde suyla manevi arınma ritüelini anlatan illüstrasyon.

Yunan ölü gömme ritüellerinde insanı etkileyen manevi kirlilik (miasma) nedeniyle su, arındırıcı, temizleyici olarak düşünülmüştür **(Fig. 274).** Cenaze ritüellerine katılan kadınlar yıkanarak kendilerini arındırmışlardır. Thebes Kralı Oedipus, ölüm zamanının geldiğini anlayınca, çocuklarından su dolu loutra ve khoai getirmelerini istemiş ve bu kaplarla arınmayı amaçlamış-

tır. Loutra, gömü öncesinde cenazeyi arındırmaya yarar, khoai ise ölen kişinin onuruna mezara dökülmektedir. Yukarıda açıklanan spondai ise tanrılara sunulan bir libasyon şeklidir. Böylelikle Yunan ölü kültü ritüellerinde hem ölene, hem de tanrılara yönelik libasyon söz konusudur.

Fig. 275: 1890 yılında Fransız tarihçi ve devlet adamı Victor Duruy tarafından çizilen Theseus'un arındırılma sahnesi.

Mezar başında ritüel gerçekleştiren kimselerin, manevi anlamda kirlendiklerini düşündükleri için eve gitmeden yaptıkları bir ön arınma ritüeli daha vardır. Bu da libasyonun kapsamı içinde değerlendirilmelidir. Libasyon, Yunan dünyası için hem susuzluğun giderilmesi, hem de temizlenme amaçlıdır **(Fig. 275).** MÖ 5. yüzyılda yaşamış yazar Kleidemos *Eksegetikon* adlı eserinde, mezarın batısında kazılan bir çukura önce su, sonra da şarabın döküldüğünden bahsetmektedir. Bu libasyon ritüeli aponimma (arınma-yıkanma) olarak adlandırılmakta ve cenazeye katılan görevlilerin de bu sayede temizlendiğine inanılmaktadır.

Fig. 276: Darius Ressamına ait MÖ 330 yılına tarihlenen kırmızı figürlü krater.

Yunan kültüründe cenaze ritüellerinde libasyona yer verildiği konusuna ilişkin bilgiler Homeros Destanları'nda bulunmaktadır. Homeros destanları belki de Yunan seramiklerinde konu olarak en çok işlenen konuların başında gelmektedir. Örneğin Patroklos'un cenaze törenini en iyi anlatan kırmızı figür ressamı Darius ressamıdır **(Fig. 276).** Bu kırmızı figürlü krater, MÖ 330 yılına tarihlenmektedir. Orta panelde, Patroklos'un giydiği Akhilleus'un zırhı odunların (pyre) üzerinde yer almaktadır. Odun yığınının solunda Akhilleus, bir Troialı tutsağı kılıcıyla delip geçmeden önce saçından tutmuş: Soldaki diğer üç bağlı mahkum da aynı kaderi bekliyor. Ateşin sağında, Agamemnon bir libasyon gerçekleştirmektedir. Zengin figürlü Darius ressamının bu vazosu, cenaze ritüellerinde libasyon ve insan kurbanı yapıldığına dair açık bir kanıttır **(Fig. 277).**

Fig. 277: Darius Ressamına ait MÖ 330 yılına tarihlenen kırmızı figürlü kraterin çizimi.

Homeros'un Patroklos ve Hektor'un cenaze törenlerini anlattığı dizelerinde libasyon açık bir şekilde görülür. Patroklos'un cenaze töreninde kremasyon uygulamasından sonra libasyon yapılarak şarapla ateşin söndürüldüğü aşağıdaki dizelerden de anlaşılmaktadır:

...Atreusoğlu, öbür Akhalı yiğitler,
ilkin ateşi söndürün kızıl renkli şarapla,
her yerde kırın alevin gücünü,
sonra toplarız Patroklos'un kemiklerini...

Homeros'un İlyada Destanı'nda Hektor'un cenaze törenini anlattığı bölümde de libasyon uygulaması görülmektedir:

...Dokuz gün odun taşıdılar yığın yığın.
Ölümlülere parlayan şafak sökünce onuncu gün,
gözyaşı içinde götürdüler Hektor'un ölüsünü,
koydular yığınların tepesine, verdiler ateşe.
Gül parmaklı Şafak erken parlayınca,
ünlü Hektor'un ölüsü çevresinde toplandı bütün halk.
Hepsi geldi bir araya topluluk kuruldu,
parıldayan şarapla söndürdüler odun yığınını,
söndürdüler ateş gücünün sardığı her şeyi...

Fig. 278: Vulci'de bulunmuş MÖ 500 – 490 yılları arasına tarihlenen bu kırmızı figürlü vazoda; Lydia Kralı Kroisos, hizmetçisi Euthymos tarafından yakılan cenaze ateşinde.

(Louvre Müzesi).

Odysseia'da da ölü kültü konusunda bazı bilgiler yer almaktadır. Odysseus yeraltı dünyasını görmemesine rağmen, kör kâhin Teiresias'tan ölü kültüne dair kehanetler ve bilgiler alır. Buna göre, kurban ritüelleri öncesinde kurbanı yapacak kişiler, kurban aletleri ve kurban alanı temizlenerek kirlilikten arındırılır. Özellikle libasyon esnasında tütsüleme işlemi gerçekleştirilir. Ölen kişinin meziyetleri anlatılır, sosyal konumu açıklanır ve ölen kişi

bu şekilde ritüel öncesinde onurlandırılır. Ritüel esnasında bir görevli yüksek sesle libasyona, içeriği af dilemek ya da teşekkür etmek olan bir duayla eşlik eder.

Fig. 279: British Museum'da bulunan, siyah figür tekniğiyle yapılmış bir pyksis iki farklı açıdan görüntüsü. Sunaktaki sıralama dikkatle incelendiğinde libasyon ilk ritüel pratiği olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra kanlı kurbana geçileceği anlaşılmaktadır.

Yazınsal verilerin yanında arkeolojik veriler de Yunan dünyasında libasyon geleneğinin varlığını kanıtlamaktadır. Özellikle Yunan vazo resimleri üzerinde libasyon sahnelerine sıklıkla rastlanmaktadır **(Fig. 278).** Örneğin, British Museum'da bulunan, siyah figür tekniğiyle yapılmış bir pyksis üzerinde bir kurban sahnesi betimlenmiştir. Üzerinde yanan kurban malzemelerinin olduğu bir altara doğru ilerleyen kişilerin arasında elinde yonca ağızlı oinochoe taşıyan bir görevli bulunmaktadır **(Fig. 279).** Bu libasyon yapacak kişinin arkasında bir boğa ve onu kesecek bir kişi, önünde ise meyve sepeti taşıyan bir görevli vardır. Altarın hemen yanında da Artemis, elinde kurbandan payını alacak şekilde altara doğru bir kap uzatmış, oturarak sunumları beklemektedir. Boston Müzesi'nde yer alan, Altamura ressamına ait ve MÖ 465 yılına tarihlenen, kırmızı figür tekniğinde yapılmış bir oinokhoe üzerinde ise Apollon ve Artemis bir altara libasyon yaparken betimlenmiştir. Artemis'in elinde oinokhoe, Apollon'un da bir elinde kithara bir elinde phiale bulunmaktadır **(Fig. 280).** Artemis elindeki yonca ağızlı oinokhoeden Apollon'un elindeki phiale'ye sıvıyı dökme anında resmedilmiştir. Bu sahneden

ve kabın kendi formunun da oinokhoe olmasından anlaşıldığı üzere, yonca ağızlı oinachoeler libasyon ritüellerinde phiale ile birlikte sıklıkla kullanılmaktadır.

Fig. 280: Boston müzesinde yer alan, Altamura ressamına ait ve MÖ 465 yılına tarihlenen, kırmızı figür tekniğinde yapılmış bir oinokhoe.

Libasyon ritüellerinde genel olarak şarap sunulmaktadır. Ancak bunun dışında su, kan, farklı içki türleri, süt, bal ve yağ gibi sıvılar da sıvı sunumları için kullanılır.

Sıvı sunumunun içeriği insanların içtiklerini tanrılara kurban etmesi olarak özetlenebilir. Bu yüzden sunulanlar da içilebilen (yani tüketim) malzemeleridir. Ayrıca tanrılara uygun olarak o bölgenin en değerli içkilerinin sıvı sunumunda kullanılması gerekir. Kanın sıklıkla tanrılara sunulmasının nedeni, vücuttaki yaşamsal önemiyle bağlantılı olmalıdır. Libasyon ritüelinin içeriği her ne kadar ürünleri tanrılarla paylaşıp onların da tatmasını sağlamak olsa da bir diğer yanıyla da "en değerli olanı" tanrılara feda ve armağan etmektir. Bu nedenle kan sunumu, değerli bir sıvıyla tanrıların yaşamına yaşam katma amaçlı olmalıdır.

Fig. 281: Macron ressamına ait bir kyliksin tondosu.

Örneğin MÖ 480 yılına tarihlenen Macron ressamına ait bir kyliksin tondosunda, libasyon sahnesi resmedilmiştir. Kompozisyonda volütlü altarın önünde bir elinde asa tutan, bir eliyle libasyon yapan bir kişi görülür. Ancak önemli detay, altarın kenarlarında kırmızı boyayla yere doğru akar bir şekilde betimlenmiş kan lekeleridir. Bu vazo resmi de kanın libasyonda kullanımı için önerilebilir **(Fig. 281).**

Yunanlarda libasyon ritüeli genel olarak altarların üzerine yapılmaktadır. Bazı kabartmalar ve vazo resimlerinden anlaşılacağı üzere omphalos taşlarının üzerine de libasyon yapıldığı görülmektedir. Louvre Müzesi'nde bulunan, 46 cm yüksekliğinde ve 47 cm genişliğindeki mermer kabartmada, bir elinde kithara, diğer elinde de phiale taşıyan Apollon ve karşısında oinokhoe ile libasyon yapan Nike betimlenmiştir. Libasyon altara değil omphalosa yapılmaktadır **(Fig. 282).**

Ölü kültü ritüellerinde sunumlar yeraltı tanrılarına yapılır ve yapılan sunumun yerle temasının sağlanması için sunaklar daha alçak tasarlanır. Kutsal ateşin yandığı sunakların üzerine yapılan sıvı sunumlarında yağ ya da şarap kullanıldığında, ateş daha da kuvvetleniyorsa tanrıların arzuları kabul ettiği anlaşılır.

Fig. 282: Louvre Müzesi'nde bulunan Nike'nin libasyon yaptığı kabartma.

Yunan dünyasında Olymposlu tanrılara yapılan libasyon genellikle yüksek altarlara, üç ayaklı kazanlara yapılmaktadır.

Libasyon ritüellerinde genellikle iki kişi görev almaktadır. Biri libasyonu yapan kişi, diğeri de elçi olarak tanımlanabilir. Elçi, libasyonu yapan kişiye sıvıyı verir; tanrılara sunacak kişiyse ya sunağa ya da zemine sıvıyı dökerek ritüeli gerçekleştirir. Vazo betimlemelerinde genellikle elçi, oinokhoe'den libasyonu yapacak kişinin tuttuğu phialeye sıvıyı aktarır. Örneğin MÖ 480-470 yılları arasına tarihlenen kırmızı figür tekniğinde yapılmış bir pelike üzerinde, ateşin yandığı bir altarın başında biri erkek biri kadın iki kişi libasyon yaparken betimlenmiştir **(Fig. 283).** Kadın görevli elindeki oinokhoe ile erkeğin elinde tuttuğu phialeye sıvıyı dökerken betimlenmiştir. Hayvan kurbanının olduğu ritüellerde, altarın üzerinde yanan ateş, libasyon yapılarak söndürülür, hayvanın pişen parçaları ritüele katılanlar tarafından tüketilerek, ritüel sonlandırılır.

Fig. 283: MÖ 480-470 yılları arasına tarihlenen kırmızı figür tekniğinde yapılmış bir pelike.

Roma dünyasında libasyon genel olarak Yunan kültüründeki libasyon ritüellerini temel alır **(Fig. 284).** Çağdaş Batı dillerinde kullanılan libasyona dair kelimelerin hemen hepsi Latince "libo, -are" fiilinden türetilmiştir ve bu fiilin tam anlamı "tanrılar onuruna içki dökmek, sunmak"tır. Bu fiilden türetilmiş Latince kelimeler, içerik olarak yine libasyonla ilgilidir; "libamen, -inis (n.):

tanrılar için şerefe sunulan sunu, sıvı sunuları, kurban töreni başlangıcında saç sunusu, cenaze yığını üstüne konan sunu", "libamentum, -i (n): tanrılar için şerefe sunulan içki sunularından biri", "libatio, -onis (f.): içilen içkinin bir bölümünün tanrılar/tanrıçalar için yere dökülmesi" anlamına gelmektedir. Bu Latince kullanımlar, Roma dünyasında libasyonun yaygın varlığının kanıtı olarak değerlendirilmelidir.

Fig. 284: MÖ 2. yüzyıla tarihlenen Etrüsk adak heykeli, bir libasyon yapan bir gencin bronz heykelciği. (British Museum).

Sıvı sunumu genel olarak sunağın üzerindeki ateşin üstüne şarap ya da yağ dökülerek yapılmaktadır. Eğer ateş alevlenirse bu, tanrının sunuyu kabul ettiği anlamına gelir. Bu esnada çeşitli dualar edilir, bu duaların içeriği ise şöyledir:

...Törenlerini sonsuz bir aşk ve gururla gerçekleştirdiğimiz tanrılar!
Size burada bizimle birlikte olduğunuz için şükran duyuyoruz.
Şimdi eğer gitmeniz gerekiyorsa geri dönün ya da kalın
Bu ziyafeti bizimle paylaşın...

Romalılarda ölülerin öbür dünyadan gelip bu dünyadaki yaşayanlara musallat olabilecekleri inancı vardır. Romalılar, ölenin

ruhunu yatıştırmak, sevdiklerini onurlandırmak ve onlara mezarın ötesinde rızık sağlamak için libasyon ritüllerini mezarların içine yapmışlardır. Mezarlara sıvı (muhtemelen su veya bira) dökme eylemi antik dünyada da yaygındı: Mısır'dan Afrika'nın diğer bölgelerine Yunanistan'a kadar geniş bir alanda örneklerine rastlamaktayız. Yine de Romalılar, içkileri dökme pratiğini yeni bir düzeye taşıdılar. Ölülerin, kemikleri veya külleri aracılığıyla, yiyecek ve içecekleri tükettiğine inanıyorlardı. Bu yüzden, yaşayan akrabalarını aşağıdaki atalarına doğrudan bağlayan mezarlara "libasyon tüpleri" yerleştirdiler **(Fig. 285).** Buradaki fikir, sıvının mezara direkt ulaşma fikriydi.

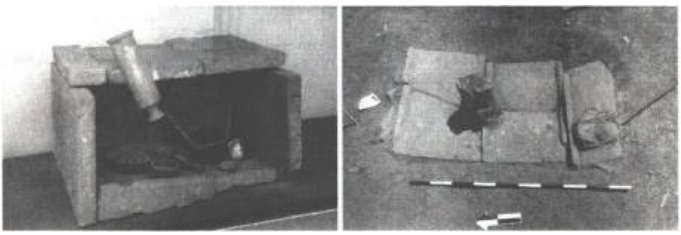


Fig. 285: Libasyon tüplerinin in situ hâli ve müzede sergienme şekli.

Tipik olarak, Romalılar pişmiş toprak, kurşun, ahşap veya imbris (evlerin çatılarında kullanılan kavisli kiremitler) çeşitli çaplarda tüpler kullanmışlardı. Mezar yapılırken bu tipler de düşünülmüş ve bu ritüel sistemine göre kurgulanmıştı. Bu sayede dışarıdan akıtılan sıvı mezara doğru girip ölene libasyon gerçekleştirilebiliyordu. Böylelikle yıllık ve doğum günlerinde anma gerçekleştirilirken libasyon aracılığıyla ruhun mutluluğu sağlanıyordu. Her Romalının mezarında libasyon tüpü yoktu. Bu biraz da inanç farklılıklarıyla ilgiliydi. Ancak Roma libasyon tüplerinin hemen hemen bütün toplum yapısında görüldüğünün altı özellikle çizilmelidir. Sosyal statü farklılığı bu uygulamada bir kriter değildir. Hatta çocuk mezarlarında bile bu uygulamanın varlığı tespit edilmiştir.

Fig. 286: Bari'deki Vagnari antik kentinde yapılan kazılarda ortaya çıkan libasyon tüpü.

Bari'deki Vagnari antik kentinde yapılan kazılarda 2017 sezonunda MS 2. yüzyıla tarihlenen toplam 16 mezar tespit edilmiştir. İki gömü, büyük miktarda kaya ve harçla takviye edilmiş düz kiremit örtülere sahipti. Bu iki mezarda her ikisinde de mezarın içine dikey olarak yerleştirilmiş ve çevredeki kayalar ve harç tarafından tutulan libasyon tüpleri vardı. Mezarlardan birinin (F333) libasyon tüpünü kaplayan düz, dairesel, delikli bir kurşun parçasının varlığı özellikle dikkat çekicidir. Bu çanağa dökülen libasyon sunusu deliklerden geçerek mezarın içine girebilmesi sağlanmıştır **(Fig. 286).**

Ölü Yemeği

Eski Çağ'da ölü yemeklerinde ne yendiği kadar nasıl yendiği de ayrı bir inceleme konusudur. Bu bağlamda, kline kullanımı öne çıkmaktadır. Genellikle ölünün üzerine uzanmış biçimde betimlenen kline, ölü kültü içinde ölenin ruhunun kullandığı bir yatak olarak düşünülebilir. Eski Çağ'da Akdeniz dünyasında yemek sunumu esnasında klineye uzanılması ayrıcalığın, gücün, gösterişin simgesidir. Daha sonra Yunan ve Roma dünyasında da standart hâle gelerek, tasvir sanatın da sayısız örnekle tanınan klineye uzanarak yemek yeme sahnelerinin kökeni Yeni Assur sanatına dayanmak tadır. MÖ 645 – 635 yıllarına tarihlenen bir Yeni Assur Dönemi, Ninive Assurbanipal Sarayı kabartmalarında kral, bahçede verdiği bir yemek şöleninde klineye uzanmış bir şekilde kraliçeyle birlikte betimlenmiştir. Şu an British

Museum'da bulunan bu kabartma banket sahnesinin en erken örneği olarak düşünülmektedir **(Fig. 287).**

Fig. 287: MÖ 645 – 635 yıllarına tarihlenen bir Yeni Assur Dönemi kabartması.

Yunan dünyasında ölü yemeğinin en önemli arkeolojik kanıtı, banket sahneleridir. MÖ 7. yüzyılın sonlarından itibaren ölü yemeğini betimleyen sahnelerde klinelerin yer aldığı betimlemelere rastlanmış; klineye uzanarak yemek yeme, Eski Çağ aristokratlarının karakteristik davranışı hâline gelmiştir. Yunan dünyasında şölen, sosyal bir olgu olarak düşünülmüş, Klasik Çağ'ın sonuna doğru çok geniş sosyal sınıfların da uyguladığı bir gelenek hâlini almıştır. Bu şölenlerdeki uygulamalara dair en erken yazılı kanıtlar, şölende okunmak üzere derlenen MÖ 7. yüzyıl sonlarına doğru veya MÖ 6. yüzyılda yazılmış, Alkman ve Alkaios gibi şairlerin eserleridir. Ayrıca MÖ 5. yüzyılın sonlarında Aristophanes'in *Sphekes* (Eşek Arıları) adlı eserinde, kültürlü genç Bdelykleon, köylü yaşlı babasına şölende nasıl uzanması gerektiğini, ayaklarını nasıl uzatacağını ve diğer uygun davranışları anlatır.

Fig. 288: Eurytios Krateri.

Ölü yemeklerinde klineye uzanarak yemek yeme geleneği MÖ 7. yüzyıldan MS 5. yüzyıla kadar çok geniş bir tarih aralığında görülmüştür. Geniş bir coğrafyaya yayılmasına rağmen klineye uzanıştaki değişmeyen basit pozisyon, sol dirseğin üzerine dayanılarak gövdenin yukarıya doğru, bacakların da boylu boyunca uzatılmasından oluşmaktadır. Genellikle sağ diz kıvrılmış bir biçimde gösterilmektedir. Bu tasvir geleneği, vazolarda, mezarlardaki duvar resimlerinde, mezar taşlarında, mezarlara bağlı kabartmalarda, evlerin mozaiklerinde, dini işleve sahip binalarda tekrar edilmektedir. Örneğin, Erken Korinth Dönemi'ne tarihlenen (MÖ 625-600), siyah figür tekniğinde yapılmış bir destekli krater üzerindeki banket sahnesinde Herakles ve Eurytios'un ziyafeti konu alınmış, Eurytios'un dört oğlu ve bir kızına da şölen içerisinde yer verilmiştir. Bu kraterden sonra özellikle Orta Korinth Dönemi'nde banket sahneleri, kraterlerin ana konusu hâline gelmiş, sıklıkla kullanılmıştır **(Fig. 288).**

Ayrıca mezar başında da ölü yemeği yendiği bilinmektedir. Örneğin Tsountas, Mykenae'de kuyu mezarlarının (Yuvarlak Mezar A) üzerinde bulunan kemiklerden yola çıkarak, burada ölü yemeği yendiğini öne sürer. Ayrıca Mylonas da Mykenae Yuvarlak Mezar B'de yoğun olarak bulunan hayvan kemiklerinin ölü yemeğiyle alakalı olduğunu düşünmektedir.

Atina'da Kerameikos mezarlarında bulunan çok sayıda çanak çömleğin, ekphora öncesinde yapılan kurban kesiminde kullanıldığı ve bu kurbanların ölü yemeği olarak değerlendirildiği biliniyor. Burada bulunan kapların formundan ve sayısından yola çıkılarak, erkek mezarlarındaki yanmamış kapların hacim olarak çok daha büyük olduğu ve bu bilgiler ışığında ölü kültü ritüellerinde erkek mezarlarına daha fazla önem verildiği öne sürülmektedir.

Knossos yakınlarındaki Hagios Ioannes'teki protogeometrik mezarların içerisinde ve nişlerde ölü yemeğine dair izler bulunmuştur. R. Young, Geç Geometrik Dönem'e tarihlenen Atina Agorası mezarlarında kesilmiş kurbanlar onlara ait kemikler sayesinde ölü yemeğine dair güçlü izler olarak yorumlanmaktadır.

Bilindiği gibi Yunan dünyasındaki ölü kültünü anlatan en önemli kaynaklardan biri Homeros Destanları'dır. İlyada'da boğaların, koyunların, keçilerin ve domuzların nasıl kesildiğinden ve ölü yemeği için ateşin nasıl hazırlandığından bahsedilir.

...Akhilleus güzel bir ölüm şöleni verdi onlara. Kesildi bir sürü koyun, meleyen keçi böğürdü bıçak altında bir sürü ak boğa, kızartıldı ak dişli bir sürü domuz, Hephaistos'un ateşi üstünde fışkırdı yağları. Ölünün çevresinde kanlar aktı çanak çanak...

Yas döneminin bitmesi, yakınlarının ölen kişiye karşı sorumluluklarının bittiği anlamına gelmez. Üçüncü gün (ta trita) ve dokuzuncu gün (ta enata) ritüellerinden bile daha önemli bir de yıllık anma (yıl dönümü) ritüelleri vardır. Yıllık anma ritüelleri önemli olsa da bunlara ilişkin ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Herodotos, MÖ 5. yüzyılda Issedones'in ölmüş babası için yaptığı yıllık anma ritüeli "Genesia"dan bahsetmiştir.

...Issedonlara bağlanan bazı görenekler; birisinin babası öldü mü, bütün akrabaları ona sürü hayvanları götürürler; kurban ederler, parçalara ayırırlar; ev sahibinin babasını da keserler ve etini öbür etleri arasında karıştırırlar, bir şölen çekerler. Ölünün kafasını kazırlar, içinden beynini çıkarırlar; altın yapraklarla kaplarlar ve bir tanrı suratı gibi her yıl büyük kurbanlarla yüceltirler. Yunanistan'da ölüm yıl dönümleri nasıl kutlanırsa, burada da her oğul, babası için öyle yapar. Ayrıca İssedonlar da Argipeialar gibi adaletleriyle tanınmışlardır ve kadın da erkek gibi aynı haklara sahiptir...

(Herodotos, Hist. 4, 26, Çev. Azra Erhat)

Roma dünyasında ölü yemeği konusunda da çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Cenazenin defnedilmesinden hemen sonra, aynı gün içinde yerine getirilmesi gereken ritüellerden biri "silicernium" adı verilen ve mezar başında ölen kişinin anısı için yenen yemektir. Cenazeden sonraki dokuzuncu günde yine mezarda yenen bir diğer yemeğe ise "cena novendialis" adı verilmişti, bu aynı zamanda mezara "Manes" için yapılan libasyonla birlikte yas süresinin sona ermesine de işaret ediyordu. Yiyecek sunuları ölü için mezara bırakılıyor ve bunlar kimi zaman aç, yoksul kişilerce yeniyordu. Bütün yıl boyunca ölüler, çeşitli vesilelerle akraba ve dostların katıldığı ziyafetlerle anılırdı. Örneğin ölen kişinin doğum gününde veya ölülerle ilgili bayramlarda bu ziyafetler verilirdi. Varlıklı kişilere ait anıt mezarlarda bu amaçla kullanılan mekanlar, hatta mutfaklar bile bulunabilmektedir. Bu ziyafetler sırasında ölen kişiler de "kendi paylarını" alır. Mezar-

lar hem inhumasyon hem de kremasyonlarda yiyecek ve içeceklerin dökülebileceği delik veya borulara da (profusio) sahip olabilmektedir. Bunların Roma'da, Syracusa'da, İngiltere'deki örneklerinden de söz edilmektedir.

Ölen kişinin doğum gününde (dies natalis) ve her ayın belli zamanlarında yakılan kandilllerle (Kalends-Ides-Nones) mezarlık alanının canlı ve aydınlık kalması sağlanmaktadır. Ölülerin yıl boyunca yaş günlerinde veya ölü kültü festivallerinde de ölü yemeği yenerek anıldığı bilinmektedir. Hatta varlıklı kişilerin mezarlarında bu ritüel için belirli alanlar, mutfak bölümleri vardır. Bu yemek organizasyonlarının tümünde ölen kişi de payını almaktadır. Ölen kişinin ruhunun da ölü yemeğine dâhil olduğuna ve bu yemeklerden faydalandığına inanılmaktadır. Özellikle banket sahnelerine Roma ölü kültü dünyasını yansıtan tasvirlerde sıklıkla rastlanması, bu ritüelin yaygınlığıyla açıklanabilir. Inhumasyon ya da kremasyon uygulamalarında çok sık olmasa da mezarların içine doğru giden, yiyecek sunularının gönderildiği borular bulunmaktadır. Bunun dışında urnelerin üzerine yerleştirilen delik taş dikdörtgen plakalar da ölü kültü kapsamında yemek ritüeli için kullanılmaktadır.

Antik Çağ'da Sembol Olarak Kan

İnsanoğlu yaşamsal nesnelere kültürel, dinsel ve çevresel faktörler nedeniyle çoğu zaman sembolik anlamlar yüklemiştir. Bu anlamlar bazen bir kurtarıcı olurken bazen de olumsuz içerikte olmuştur. Örneğin tarım toplumlarında üretilen nesnenin hayati önemi olduğu için sembolleştirme ürünler bağlamında gelişmiştir. Hayvancılıkla geçinen bir toplum için de hayvanlar ve onlarla ilgili nesneler sembolleştirilmiş, hatta bunlar kutsal nesnelere dönüştürülmüştür. Bu sembollerin oluşturulmasında kutsal kitaplar ya da dini gelenekleri halka arz eden rahipler önemli rol oynamıştır. Örneğin Müslümanlar Kuran-ı Kerim'de geçen nesnelere daha farklı gözle bakmışlar o nesnelere ya da ürünlere sempati beslemişler hatta onları kutsallaştırmışlardır. Aynı durum diğer dinler için de geçerlidir. Örneğin İncil'de ekmeğin Hz. İsa'nın bedenini, şarabın ise kanını sembolize ettiğinin belirtilmesi üzerine Hristiyanlıkta şarap ve ekmeğe ayrı bir önem verilmiş, bu iki nesne ritüellerde kullanılmıştır. Nesnelere sembolik yak-

laşım hep olumlu yönde olmamıştır. Örneğin Kuran-ı Kerim'de domuzun yasaklanması Müslümanların bu hayvanı lanetlemesine neden olmuş, İslâm âleminde olumsuz bir sembol olarak değerlendirilmiştir. Üçüncü bir yöntem olarak ise nesnelere hem olumlu hem de olumsuz anlamlar yüklenmektedir. Örneğin ateşe hem arındırıcı hem de yakıcı bir anlam yüklenirken, suya bir yönüyle canlılık, temizlik diğer yönüyle de yıkıcılık anlamı yüklenmiştir. Bu tarz sembollerin başında da kan gelmektedir. Kana koruyucu, arındırıcı gibi olumlu anlamlar yanında tabulaştırıcı ve kirletici gibi olumsuz anlamlar da yüklenmiştir. Örneğin kan, Yahudi kültüründe hem "hayat verici" hem de "toprağı kirletici" olarak görülmüştür. "Çünkü canlılara yaşam veren kandır. Ben onu size sunakta kendinizi günahtan bağışlatmanız için verdim. Kan yaşam karşılığı günah bağışlatır." (Tevrat, Levililer, 17:11)

> Kayin kardeşi Habil'e, "Haydi, tarlaya gidelim" dedi. Tarlada birlikteyken kardeşine saldırıp onu öldürdü. RAB Kayin'e, "Kardeşin Habil nerede?" diye sordu. Kayin, "Bilmiyorum, kardeşimin bekçisi miyim ben?" diye karşılık verdi. RAB, "Ne yaptın?" dedi, "Kardeşinin kanı topraktan bana sesleniyor. Artık döktüğün kardeş kanını içmek için ağzını açan toprağın laneti altındasın. İşlediğin toprak bundan böyle sana ürün vermeyecek. Yeryüzünde aylak aylak dolaşacaksın."
>
> (Tevrat, Tekvin, 4:8-12)

Farklı kültürlerde benzer kan sembolizmine bağlı olarak ritüeller geliştirilmiştir. Özellikle kan ve kurban birlikteliği güçlü bir kan sembolizmi ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle zorluklara karşı bir kurban gerçekleştirilmek istense kansız kurbandan ziyade kanlı kurban ritüelleri tercih edilmiştir.

Kan dökülecek kurban ritüellerinde iki uygulama dikkat çekmektedir. İlki kanın saçılmasını sağlamak, diğeri kanın yere dökülmemesine dikkat etmektir. Kanın akıtılmadan kurban verilmesi daha çok Orta Asya kültürlerinde görülmektedir. Tarihte Türk, İran ve Moğol kültürlerinde görülen bu uygulama günümüzde ise Sibirya ve Altay yöresinde yaşayan Şamanist Türklerde hâlâ devam ettirilmektedir. Bu yöntemle ruha saygı gösterilmiş, ondan gelecek olumsuzluklardan korunulmuş ve ondaki metafizik enerjinin kaybı önlenmiştir.

İkinci ise kan akıtma yöntemidir. Bu yöntemle kanda var olduğuna inanılan güç, açığa çıkarılıp çeşitli amaçlar için daha çok sürme yöntemiyle nesnelere aktarılmaktadır. Bu uygulama Mısır, Asur, İbrani, Anadolu uygarlıklarında, Eski Latin Amerika, Eski Roma ve Yunan, İslâm öncesi Araplarda ve günümüzde de çeşitli kültürlerde uygulanmaktadır. Her iki yöntemde de kanın sembolik bir manası bulunmaktadır.

Mitolojilere konu olan kan, kutsallaştırılmış bir semboldür ve insanın varoluşunda önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle çoğu kez doğaüstü güçlerle ilişkilendirilmiştir. Sümerler, Tanrı Ea'nın hükmüyle damarları kesilerek öldürülen Tanrı Kingu'nun kanıyla çamurun karışımından insanın yaratıldığına ve bu nedenle kanda tanrısal bir gücün olduğuna inanmışlardır. Mısırlılar tan yeri kızıllığını gök tanrıçası Nuth'un Güneş Tanrısı Ra'yı doğururken kaybettiği kandan kaynaklandığına inanarak kanla gök tanrıçası arasında ilişki kurmuşlardır. Mısır kültüründe yaygın olan kan sürme adetinde sürülen kan, tanrının hakkı sayılmıştır.

Sümer, Mısır, Yunan, Roma, Orta Doğu, Orta Asya'da; eski Arap, Türk kültüründe ve günümüzdeki birçok kültürde kanın kutsallığı görülmektedir. Ruhun kanda olduğuna dair inanç, kanın kutsallığına olan inancı daha da güçlendirmiştir. Kanın kutsallaştırılmasının altında çok farklı nedenler yatar. Kültürlerin tümüne yakınında kan, ruhun barınağı ve hayatın kaynağı olarak görülmektedir. Örneğin Antik Yunan'da kan, hayatın kendisi olarak kabul edilmiş ve kirliliği yok edecek kadar önemli ve güçlü görülmüştür. Kutsal yerlere de kesilen kurbanın kanı serpilmiştir. Canlılık veren ruhun kanda bulunduğuna dair inanç birçok kültürde görülmektedir. Bu inancın en dikkat çekici örneği Tevrat'tadır: "Canlılara yaşam veren kandır." (Tevrat, Levililer, 17:11)

Doğanın döngüsünün gerçekleşmesi özellikle tarım toplumlarında çok büyük öneme sahiptir. Bu nedenle güneş tutulması, kuraklık, kıtlık gibi sıra dışı doğa olaylarında insanlar tedirgin olmuşlar ve bu doğal olmayanlar olayları tanrısal güçlerle bağdaştırmışlardır. Bozulan bu döngünün tanrı ve tanrıçaları yorduğu ve enerjilerini tükettiğine inanılarak yenilenmesi için kan sunulmuştur. Bu tarz ritüellerde özellikle insan kanı tercih edilmiştir. Çünkü bu tip büyük olayları, yüksek enerjisi olduğuna inanılan insan kanının düzelteceği düşünülmüştür. Kanın

akıtılmasıyla enerjinin açığa çıktığına ve tanrılara ulaştığına inanılmıştır **(Fig. 289).**

Kanın koruyucu olduğu inancı Tevrat'ta da birçok kez geçmektedir. Yahudi tarihine bakıldığında kanın sembolik koruyuculuğunun çöl macerası süresince devam ettiği görülmektedir. Tevrat'ta geçen olay şöyle gerçekleşir:

> Mısır'dan çıkış sonrası çölde bir konaklama yerinde Rab, Musa'yla karşılaşır ve onu öldürmek ister. O anda Sippora keskin bir taş alıp oğlunu sünnet ederek kanlı sünnet derisini Musa'nın ayaklarına sürer ve ona sen bana kanlı güveysin der. Bunun üzerine Rab, Musa'yı esirger.
>
> (Tevrat, Çıkış, 4:24-26)

Sippora'nın Hz. Musa'nın ayaklarına kan sürmesi ve kanlı güveysin demesi sonrası Rab tarafından esirgenmesinde kanın sembolik olarak koruyucu özelliği öne çıkmaktadır. Farklı kültürlerde kanın tedavi edici olduğuna dair inançlar ve uygulamalar bulunmaktadır. Mısır firavunları, kan banyosu yaparak ihtiyarlıktan korunduklarına inanmışlardır. Roma'da ise yaralı gladyatörlerin sıcak kanı sara hastalarına tedavi amaçlı içirilmiştir.

İnsanoğlu canından sonra özellikle sahip olduğu ev, arazi, değerli madenler, araçlar gibi nesneleri de canı pahasına korumayı istemiştir. Bunların başında ise kutsallığına inandığı evi gelmektedir. Bu nedenle de kanda var olduğuna inanılan koruyucu özellikten yararlanılmak istenmiştir. Birçok kültürde temele kan akıtma ritüeli söz konusudur. Bu uygulama Mısır ve Mezopotamya kültürlerine kadar uzanmaktadır. Bu uygulamayla temel atma esnasında yeraltı tanrılarının nüfuz alanının ihlal edilmesiyle onlardan gelecek zararlardan korunmak ve onları teskin etmek, temel alanını işgal etmiş kötü ruhları kovmak, temeli kutsallaştırmak, binayı muhtemel tehlikelerden korumak gibi amaçlar güdülmüştür.

Fig. 289: MÖ 570 – 550 yılları arasına tarihlenen siyah figürlü amphorada Antik Çağ'ın en kanlı sahnesi Polyxena'nın kurban edilişi betimlenmiştir. Kurbanı onaylayanların ellerinde boğazı yanan bir sunağın üstüne tutulup sternum kemiklerinin arasından iç organlarına doğru bir kılıç darbesiyle kanı sunağa akıtılmıştır.

Örneğin Antik Yunan'da meclisin libasyonu ve Atina Tiyatrosu için yapılanlar hakkında çeşitli antik kaynaklar bilgi vermektedir. Meclisin açılışında bir görevli olan "peristiarchoi", meydana domuzları taşır, boğazlarını keser, kurbanın kanını oturulan yerlere fışkırtarak, cinsel organını kesip fırlatırdı. Yunanistan'ın Attika Bölgesi'ndeki Methana'da üzüm bağlarını karanlık rüzgârlardan korumak amacıyla iki horoz kesilir ve sonra iki adam bağda birbirlerine ters istikamette ellerinde kanlı bir parçayla koşarlardı. İki adamın ilk karşılaştığı noktaya da kurban gömülürdü.

Din, koyduğu kuralların ihlalini yasaklar ve insanda var olan suçluluk duygusuna günah boyutunu getirir. Bu nedenle arınma insanoğlu için çok önemli bir konudur. İnsan işlediği günahın verdiği rahatsızlıktan kurtulmak için arayışa girerek birçok yöntem dener. Tövbe ve çeşitli ibadetler, bu arayışa cevap verir. Arınma sürecinde çeşitli kültürlerde benzer nesnelere arındırıcı özellik yüklenerek kullanıldığı görülmekledir. İnsanlık tarihine bakıldığında tuz, su, kül, yağ, kan gibi nesnelere arındırıcı özellikler yüklenmiştir. Arınma yöntemleri ise kültürlere göre farklılık arz etmiştir. Bunların içinde en yaygın kullanılanı su ve kan olmuştur.

Tanrıların ahlak prensiplerinin ve hakkın koruyucusu olduğu görüşünü en açık olarak Apollon'da buluyoruz. Bu tanrı yeraltı canavarı Phyton'u öldürdüğü için çile çıkarmakta ve Admetos'un hayvan sürülerini otlatmaktadır. Delphoi'da, tapınağında tanrı kendilerini kanla lekelenenlere elini uzatmakta, bunların

pişmanlık getirip kendi vicdanları ve toplumla uzlaşmalarını kolaylaştırmaktadır. İşte bugün bu görüşlerin bir sonucu olarak din törenlerinde görülen bazı ilkel adetler; örneğin insan kurban etme adeti Hellen dünyasının hemen hemen her tarafında ortadan kalkmış, bunun yerine birtakım sembolik törenler uygulanmaya başlamıştır. Zamanla din görevlilerinin yetki alanları artmış, böylece devlet içinde ikinci bir güç ortaya çıkmıştır.

Yunanların kathartik geleneği daha çok katilleri kandan arındırmaya yoğunlaşmaktadır. Kan, kanla arındırılır. Her ne kadar Aiskhylos, Iksion'u ilk örnek olarak gösterse de tipik örnek Orestes'tir. Orestes'le ilgili olarak Aiskhlos gerçek prosedürün nasıl geliştirildiğini daha canlı bir şekilde aktarır: "Lekeyi temizlemek için bir domuz yavrusu, kanı kirlenmiş adamın üzerine kanları sıçrayacak şekilde kurban edilir. Ardından kan suyla yıkanır. Böylece bu leke domuz yavrusu kurbanıyla temizlenir."

Bu arınma yönteminin Doğu versiyonu, suçun arındırılmasının değil de hastalıklara yol açan kötü ruhların temizlenmesiyle karşımıza çıkmaktadır. Asakki Marşuti adlı bir koleksiyondaki bir çift dilli metinde gökyüzü tanrısı Anu'dan oğlu Marduk'a verilen emir şu şekilde geçmektedir.

> Sütten kesilmiş bir domuz yavrusu al ve hasta adamın başının üstüne onu koy, kalbini çıkar ve hasta adamın kalbinin üstüne koy, kanını yatağın kenarlarına serp, domuzu hastanın organları üstünde böl ve üstüne yay; ardından hasta adamı Derin'den gelen saf suyla temizle ve onu yıka, yanına bir buhurdan ve meşale getir. Dış kapıya karşı külde kızartılmış yedi dilim ekmeği yerleştir ve domuzu onun yerine sun, kanı ve eti onun kanı olarak sun. Kötü ruhlar bunu kabul edecektir. Domuz kötü ruhların yerine geçecektir.

Asurlular ve Fenikeliler kesilen oğlak ve kuzu kanlarının günahları temizleyeceğine inanırlardı. Kanın arındırıcılığı semavi dinlerde de söz konusudur. Tevrat'ta bu durum açık bir şekilde verilmiştir: "...çünkü kan, hayat karşılığı günah bağışlatır." (Tevrat, Levililer, 17:11)

Kanın bir arınma aracı olarak kullanıldığı düşüncesine sahip inanç Hristiyanlıktır: "Kan dökülmeden günahların bağışlanması mümkün değildir." (İncil, İbranilere Mektup, 9:22) "İsa'nın kanı bizi her türlü günahtan temizler." (İncil, Yuhanna, 1:7)

Hristiyanlıkta bir sembol olarak kan, Evharistiya ayininin merkezinde yer alır. Bu ritüel Hz. İsa'nın son akşam yemeğini yad etmek için gerçekleştirilir. Son akşam yemeğinde Hz. İsa şöyle söylemiştir:

> Onlar yemek yerlerken ekmek aldı, şükredip kopardı ve onlara vererek dedi: Alın bu benim bedenimdir. Bir kase şarap aldı, şükrederek onlara verdi, hepsi ondan içti. Onlara bu benim kanımdır.
>
> (İncil, Markos, 14:22-24)

İslâmiyette de kanla ilgili birçok vurgu vardır. Zuhaylî'nin Hâkim, Beyhakî ve Taberanî'den aktardığı bir hadiste Hz. Muhammed kızı Fâtıma'ya şöyle demiştir: "Kalk, kurbanının yanında hazır bulun. Çünkü ondan dökülecek ilk damla kanla tüm günahların bağışlanacaktır."

Özellikle Kuran-ı Kerim'de kesilen kurbanda takvanın önemli olduğu, Allah'a sadece takvanın ulaşacağı, kanının Allah'a ulaşmayacağı vurgusu açık bir şekilde yapılmıştır.

Bir Bölge Özelinde Kurban Ritüelinin Arkeolojik İzleri: Cilicia ve Kültürel Çevresi

Yaklaşık 20 yıldır araştırma ve kazılarında yer aldığımız Cilicia bölgesini, arkeolojik açıdan özgün veriler sunacağı için kitabımızda bir bölüm olarak düşündük. Böylelikle genel bilgilerin özelde nasıl olduğunu, arazide nasıl uygulandığını ölü kültü ağırlıklı olarak sizlere aktaracağız.

Fig. 290: Antik Çağ'da Anadolu ve çevresindeki bölgelerin haritası, Cilicia'nın yeri.

Türkiye'nin güney kıyı kesiminin orta ve doğu kesimleriyle Toros Dağları'nın güney yamaçları arasında kalan bölgeye Eski Çağ'da Cilicia adı verilmektedir **(Fig. 290).** Bir başka anlatımla Cilicia, Coracesium (Alanya) ve Alexandria minor (İskenderun) arasında kalan bölgeyi kapsamaktadır. Her ne kadar "Cilicia" adı bir tek bölgeyi tanımlamakta ise de coğrafi anlamda iki farklı yapının söz konusu olduğu görülmektedir. Örneğin Strabon, Cilicia'yı kendi içinde Dağlık (Trakheia) ve Ovalık (Pedias) Cilicia olarak ikiye ayırır. Dağlık Cilicia, batıda Coracesium (Alanya) Nehri'yle doğuda Lamus (Limonlu) Nehri arasında kalan bölgeyi; Ovalık Cilicia ise batıda Lamus (Limonlu) Nehri'yle doğuda Alexandria Kat Isson (İskenderun) kenti arasında kalan bölgeyi kapsamaktadır. Ayrıca kendi içinde özel bir kültürel, siyasal ve topografik yapıya sahip olması ve taşıdığı tarihsel ayrıcalık bakımından Lamus ve Calycadnus (Göksu) Nehirleri arasında kalan Doğu Dağlık Cilicia topraklarına "Olba Bölgesi" (Olba Territoriumu) denmektedir **(Fig. 291).**

Fig. 291: Cilicia ve Olba bölgesi haritası.

18 sezon boyunca kazılara ve yüzey araştırmalarına katıldığım Olba antik kenti de Doğu Dağlık Cilicia bölgesinde yer alır. Günümüzde Mersin'in Silifke ilçesi Uzuncaburç beldesinin 4 km doğusunda Örenköy sınırları içinde yer almaktadır. Olba'nın akropolisinin denizden 1040 metre yükseklikte olduğunu belirtmek gerekir. Akropolisin bulunduğu tepenin ovadan yüksekliği yaklaşık 50 metre olup, bu yükselti doğal bir kale gö-

rünümünde olduğu kadar, yine doğal bir korunaklık sağlayan kayalık yapıya sahiptir.

Lykia ve Cilicia'nın dağlık ve kayalık kesimlerinde de kaya kurban sunaklarına rastlanması, topografik koşulların kurban ritüelinin gerçekleştirildiği alanların seçimi konusunda eski geleneğin devamını yansıtır. Doğu Dağlık Cilicia'daki Olba'da çeşitli kaya düzenlemeleri yapılarak bu alanlar kurban ritüeli için kullanılmıştır.

Kayalık alanların kurban ritüeli için biçimlendirilmesi örneklerinin dışında, Olba'da bağımsız bir kurban sunağına henüz rastlanmamıştır. Ancak, kayaya oyulan veya bağımsız olarak da kullanılabilen cippus'lar bunun dışında kalmaktadır **(Fig. 292).** Olba'da kurban alanlarının genellikle mezarlar ve mezarlık alanlarında yer almaları, ölü kültü ritüelleri kapsamında kullanıldıklarını düşündürmektedir. Olba'da ölü kültü çerçevesinde kurban ritüeli konusundaki veriler başlıca üç kaynaktan gelmektedir.

Fig. 292: Olba'da bulunan yazıtlı cippus ve temsili libasyon ritüeli.

Olba'da farklı işlevleri olan birçok kaya nişi görülmektedir. Bu nişlerin mezarlık alanlarında yer alması, onların ölü kültü ritüeli kapsamında da kullanıldıklarını ve bu nişlerin bazılarının kurban ritüeliyle ilgili olduğunu düşündürmektedir. Kurban nişlerinin ölü kültü ritüeli sırasında yapılan kurban törenleri esnasında bir tür aracılık yaptıklarını ve sunulan kurbanların, ritüel nesnelerinin öteki dünyaya birer kapı gibi geçişlerini sağladıklarını önermek olasıdır.

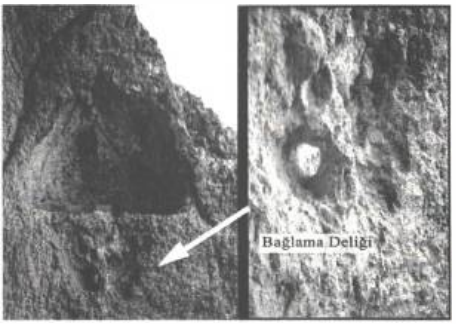


Fig. 293: Olba'daki Kavisli Lentalı Kaya Mezarı'na ait bir kurban nişi, kurban nişinin hemen yanında da bağlama delikleri mevcuttur. Hayvanın bağlanıp kurban edilip buradaki iç bükey nişlerin içine tanrıların payı bırakılmaktadır.

Olba'daki kaya nişleri farklı işlevlerde yapılmış ve biçimlendirilmiştir. Kurban nişleri olarak adlandırdığımız örneklerin çoğu zaman standart biçimsel özelliklere sahip oldukları, ayrıca, kurban ritüelinin işleyişini belirleme konusunda yardımcı veri niteliği taşıdıkları görülmektedir **(Fig. 293).** Bunlar genellikle kaya yüzlerine işlenen ve Olba'da sık rastlanan küçük kandil, figürin ve heykel nişlerine oranla daha geniş ve derin nişlerdir. Cepheleri dikdörtgen ve iç kısımları içbükey biçimde işlenen örneklerden oluşmakta, zeminleri düz ya da içe doğru derinleştikçe daralmaktadır. En önemli özellikleri de kenarlarında arkeolojik literatürde daha önce adı geçmeyen, kurban edilecek hayvanın bağlandığı, kayaya işlenmiş bağlama deliklerinin yer almasıdır.

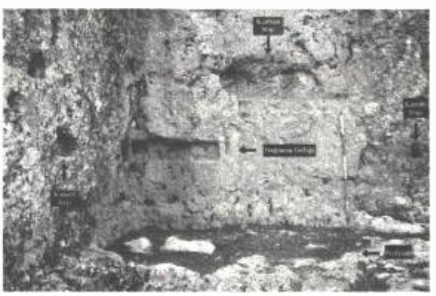


Fig. 294: Olba'da Güney Yamacı Mezarlık Alanı'nda yer alanında yer alan kurban alanı.

Olba'da kurban nişlerinin ve bağlama deliklerinin yoğunlaştığı alan Akropolis Güney Yamacı Mezarlık Alanı'dır. Burada mezarlar, akropolisin güney ve güneydoğu yamaçlarında vadiye hakim konumda yer almaktadır. Jeolojik yapıya uygun olarak konumlandırılan khamosorionlar, anıtsal mezarlar ve kaya lahitleri, söz konusu alanda bulunan başlıca mezar tiplerini oluştururlar. Burada çok sayıda kaya nişi, kaya çanağı ve sunu çukuru görülmektedir. Bu alan, tamamen mezarlar, ölü kültü alanları ve ölü kültü ritüellerinin gerçekleştirileceği kaya düzenlemelerine ayrılmış durumdadır.

Güney Yamacı Mezarlık Alanı'nda yer almakla birlikte, herhangi bir mezara ait olmayan, "L" şeklinde düzenlenmiş bir kayalık alan dikkat çeker **(Fig. 294).** Bu düzenlemenin bir kurban alanına ait olduğu görülmekte ve herhangi bir mezarla bağlantısı bulunmamaktadır. Bu durumda, söz konusu yerin bağımsız bir "kurban ritüel alanı" olarak tasarlandığı anlaşılmaktadır. Alanda kayaya oyulmuş ve zemini düzleştirilmiş bir podyum yer almaktadır. Kaya kurban alanının cephesinde ise iki kandil nişi bulunmakta ve bunlardan birinin kenarında bir bağlama deliği görülmektedir. Bağlama deliği, alanın kurban ritüeli için kullanıldığını doğrulamaktadır. Adı geçen iki nişin üzerinde ise asıl kurban nişi olarak nitelediğimiz, içbükey bir diğer niş bulunmaktadır. Bu alandaki kurban ritüeli bağlamında podyum üzerinde kurbanın kesildiğini ve belli bölümlerinin içbükey kurban nişine bırakıldığını önermek olasıdır.

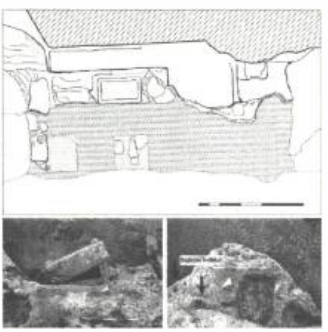


Fig. 295: Olba'daki Güney Yamacı Mezarlık Alanı'nda bulunan bir lahdin hemen önündeki kurban ritüeli için yapılmış çanaklar ve hayvan bağlama delikleri.

Bunun dışında Olba'daki Güney Yamacı Mezarlık Alanı'nda mezarlarla organik bağları olan kurban nişleri ve bağlama delikleri de bulunmaktadır. Vadiden yaklaşık 10 m yukarıda yer alan bir düzlükte MS 2-3. yüzyıla tarihlenen bir kaya lahdi tespit edilmiştir **(Fig. 295).** Bu lahit Olba'da Roma İmparatorluk Dönemi'nde sıklıkla kullanılan dört köşe akroterli, kırma çatılı bir kapağa sahiptir. Bu lahdin bulunduğu kaya düzleminde taş kesim izlerine rastlanmış, bu alandan sonraki bir dönemde taş blokların alındığı, lahdin bazı bölümlerinin yok edilmesinden anlaşılmıştır. Özellikle çatlatma tekniğiyle çıkartılmış blokların yanındaki kanal izleri, bu düşüncemizi desteklemektedir. Burada yapılan kazılar sonucunda mezar alanı içerisinde demir bir haçın bulunması buranın Erken Hristiyanlık Dönemi'nde kullanıldığını, ayrıca geç dönem içerisinde mezarın ikincil bir kullanım gördüğünü düşündürmektedir.

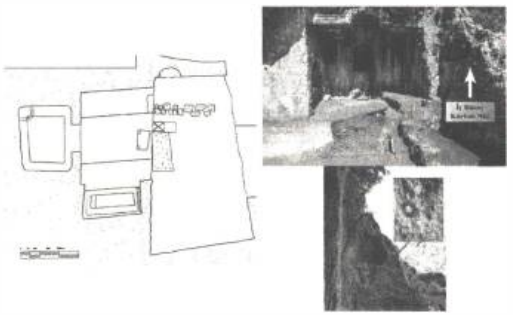


Fig. 296: Olba'da Akropolis Güney Yamacı Mezarlık Alanı'nın bulunduğu kesimde yer alan Kavisli Lentolu Kaya Mezar Kompleksi'nin kendine ait bir iç bükey kurban nişi bulunmaktadır.

Söz konusu kaya lahdinin bulunduğu bu düzlemde kayaya oyulmuş çeşitli ritüel düzenlemeleri de görülmekte ancak, bunların büyük ölçüde tahrip oldukları saptanmaktadır. Kaya lahdinin kuzey tarafındaki kaya düzleminde kurban ritüeli için kullanılan kan akıtma oyuğu ve iki bağlama deliği bulunmaktadır. Bağlama delikleriyle kan akıtma oyuğu arasında bir de kısa bir kanal yapılmış olup, muhtemelen kurban edilen hayvanın kan akışının yönlendirilmesi amaçlanmıştır. Burasının kurban kesim alanı olduğunu kanıtlayan önemli bir arkeolojik buluntu da yapılan kazılar sonucunda kan akıtma oyuğunun içerisinde tespit edilen demir bıçaktır. Bıçağın ahşap bir sapa sahip olduğu, keskin olma-

yan bölümündeki ince uzun çıkıntısından anlaşılmaktadır. Bunun dışında, ritüel alanının önündeki bölümde toprakta yoğun hayvan kemiklerine rastlanması, ölü kültü kapsamında kurban ritüelinin gerçekleştirildiğini kanıtlayan diğer arkeolojik veridir.

Olba'da mezarlarla bağlantılı kurban ritüeli uygulamalarının yapıldığını gösteren diğer bir örnek Akropolis Güney Yamacı Mezarlık Alanı'nın en seçkin mezarlarının bulunduğu kesimde yer alan Kavisli Lentolu Kaya Mezar Kompleksi'dir **(Fig. 296).** Burası Doğu Vadisi'nden yaklaşık 10–15 m yüksekte yer almakta ve "dış oda", "orta oda" ve en gerideki "mezar odası" olmak üzere iç içe üç kaya mekanından oluşmaktadır. Dıştaki oda yaklaşık 4,60 x 8,70 m ölçülerindedir. Odanın kuzey duvarında üçgen şeklinde, iç bükey olarak tasarlanmış ve zemini içe doğru daralan bir niş bulunmaktadır. Niş, 1,03 m genişliğe; 52 cm derinliğe sahip bulunmakta, sağında ve alt bölümünde bağlama delikleri dikkat çekmektedir. Bağlama deliklerinin iç kısımları incelendiğinde, ipin sürtme kuvvetinden dolayı pürüzsüz hâle geldiği tespit edilmektedir. Nişin önünde, dış odanın orta kesminde bir de ocak bölümü yer almaktadır. Düz bloklarla "U" şeklinde orta odaya yaslanmış ocağın iç kısmında yoğun kül tabakası ve hayvan kemikleri ele geçirilmiştir. Bu arkeolojik veriler ışığında burada kurbanın kesilip pişirildiği ve bazı bölümlerinin de nişin içerisine bırakıldığı önerilebilir.

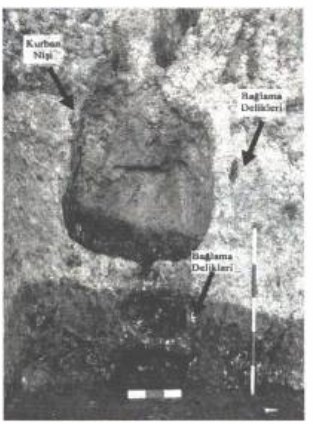


Fig. 297: Akropolis Güney Yamacı Nişli Alan 2'nin hemen üstündeki kurban alanında bulunan iç bükey niş ve etrafındaki hayvan bağlama delikleri.

Olba'da mezarlar ve ölü kültü ritüelleriyle bağlantılı olarak kurban uygulamaları konusundaki başka bir arkeolojik veri ise Akropolis Güney Yamacı Nişli Alan 2'dedir. Nişli Alan 2'de beş adet pithos mezar tespit edilmiştir. Mezarlık alanı MÖ 1. yüzyıl ilâ MS 2. yüzyılın ilk yarısına kadar kullanılmıştır. Mezar alanı dikdörtgen sınırlar içerisinde iki bölümlüdür. Birinci bölüm mezarların olduğu yer, diğer bölüm ise mezar alanından basamaklarla çıkılan ritüel alanıdır. Ritüel alanında 98x71 cm ölçülerinde, cephesi içbükey, zemini ise derinliklerine doğru daralan bir niş tespit edilmiştir **(Fig. 297).** Nişin hemen altında ve yanında bağlama delikleri görülür. Aynı zamanda kazılar sonucunda nişin içerisinde 13 cm uzunluğunda, korozyona uğramış, keskin ve sivri kısmı belirgin bir bıçak bulunmuştur. Bunun dışında nişin hemen alt bölümünde, 7 cm çapında demir bir halka tespit edilmiştir **(Fig. 298).** Bu halka muhtemelen hayvanların bağlanıp kurban edildiği nişin yanında ve altında bulunan bağlama deliklerine takılmış olmalıdır. Bütün arkeolojik veriler burada kurban ritüelinin gerçekleştirildiğini kanıtlamaktadır. Uzun bir süre kullanılan bu mezarlık alanı muhtemelen bir aileye aittir. Sınırları belirlenmiş bu alanda, ailenin ölmüşlerini andıkları zamanlarda kullanmak üzere oluşturdukları, kurban ritüellerini gerçekleştirecek bir alanın yer alması doğal karşılanmalıdır.

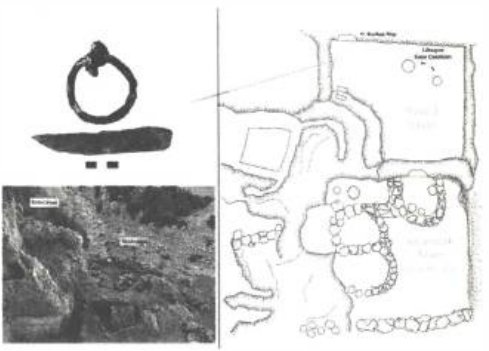


Fig. 298: Olba'daki Nişli Alan 2'nin ritüel alanı ve alanda bulunan kurban bıçağı ve hayvan bağlama halkası.

Olba'da kurban ritüeli, ölü kültü alanlarında da uygulanmaktadır. Olba'da bu anlamda şu ana kadar üç adet ölü kültü alanı

tespit edilmiştir. Bunlardan biri, Tırnak Tepesi Mezarlık Alanı'nın sonunda yer alan Şeytanderesi Vadisi Ölü Kültü Alanı'nda yer almaktadır **(Fig. 299).** Burada kazısı yapılan Sondaj I alanı içinde, 1,78 m yüksekliğinde; 1,93 m genişliğinde; 92 cm derinliğinde, ana kayaya oyulmuş dikdörtgen bir seki yer alır. Aynı alanda, bu sekiyle hem fiziksel, hem de işlevsel olarak bağlantılı, girişi tam bir daire şeklinde bir kaya odası bulunmaktadır. Kaya odasının içinde tabanı ve arka bölümü ana kayaya bağlı, üç tarafı açıkta duran, heykeli andıran bir kaya kütlesi tespit edilmiştir. Bu kaya kütlesi muhtemelen bir tanrı ya da tanrıçayı temsil etmektedir. Kazılarda söz konusu kaya odasında ve sekinin hemen önünde yoğun hayvan kemiklerine rastlanmıştır. Bu nedenle, kurban edilen hayvanların tanrının huzurunda sekinin üzerine bırakıldığı ve kurban ritüelinin burada gerçekleştirildiği önerilebilir.

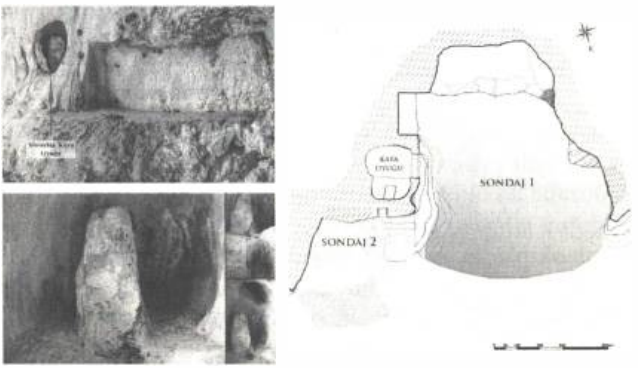


Fig. 299: Olba'daki Şeytanderesi Vadisi Ölü Kültü Alanı.

Yine aynı ölü kültü alanı içinde Sondaj II olarak adlandırılan kesimde 2,25 m uzunluğunda; 52 cm derinliğinde, kurban sunusu için yapılmış, içbükey dikdörtgen bir niş daha bulunmaktadır. Bu açmada çok sayıda pişmiş toprak mutfak kapları ele geçirilmiştir. Ana kaya yüzeyinde, kurban sunusu için yapılmış nişin hemen yanında 5 adet basamak tespit edilmiştir. Basamakların çıktığı düzlemde ise genişliği 41 cm; derinliği 37 cm; yüksekliği de 65 cm dikdörtgen bir niş bulunmaktadır. Bu niş düz tabanlı bir heykelin, figürinin ya da bir stelin yerleştirilmesine uygun olarak tasarlanmıştır. Bu bölüm kurban nişi, kült nesne-

sinin konulduğu niş ve bu nişe çıkan basamaklardan oluşmakta ve bir bütünlük arz etmektedir. Burada tanrı-tanrıça huzurunda gerçekleşen kurban ritüeli arkeolojik izlerle doğrulanmaktadır.

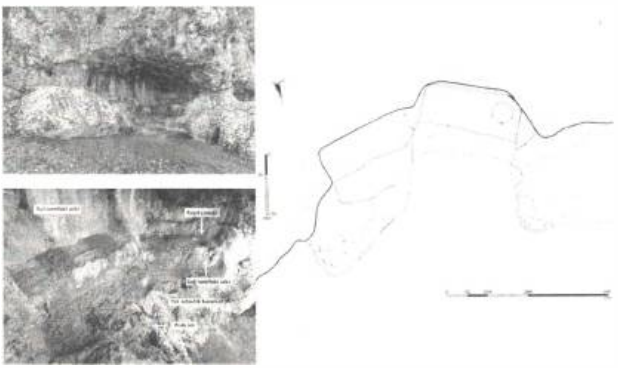


Fig. 300: Olba'daki Tırnak Tepesi Ölü Kültü Alanı.

Olba'daki Tırnak Tepesi Mezarlık Alanı içerisinde bulunan diğer ölü kültü alanı doğal bir mağara oyuğu şeklindedir **(Fig. 300).** Burada da ölü kültü kapsamında yapılan kurban ritüelinin yer aldığını gösteren arkeolojik verilere ulaşılmıştır. Mağaranın ağzı açık olup, içinde çeşitli düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. Burada iki seki yer almaktadır ve sağ taraftakinin yanında bir kaya çanağı bulunmakta ve diğer sekiye göre daha aşağı düzeyde konumlanmaktadır. Sol taraftaki seki ise diğerinden biraz daha yüksekte olup, önünde basit ve dar, sadece tek ayağın sığacağı bir basamak bulunmaktadır. Bu basamaktan çıkan, sivri uçlu aletle düzeltilmiş bir podyuma ulaşmaktadır. Podyum muhtemelen kurban sunularının konulduğu yerdir ve hemen üstünde 2,40x1,05 m ölçülerinde bir seki daha bulunmaktadır. Sekinin yüzeyine simetrik bir şekilde 55x86 cm ölçülerinde iki adet dikdörtgen çıkıntı bırakılmıştır. Özenli bir şekilde yapılan bu dikdörtgen çıkıntıların üstüne tanrı-tanrıçaya ait heykel, figürin ya da bir stel yerleştirilmesi mümkündür. Ayrıca, sağ taraftaki sekide kesilen kurbanın kanı kaya çanağına akıtılarak bir nevi libasyon gerçekleştirilmekte olduğunu; daha sonra kesilen kurban etlerinin sol taraftaki sekinin üstünde yer aldığı düşünülen tanrı-tanrıçanın huzuruna bırakıldığını önermek mümkündür.

Yukarıda sözü edilen Tırnak Tepesi Ölü Kültü Alanı ve Şeytanderesi Ölü Kültü Alanı'nın konumları incelendiğinde, bunların her ikisinin de Tırnak Tepesi Mezarlık Alanı'yla ilişkili olduğu; birinin alanın bir ucunda, diğerinin de diğer ucunda yer aldığı görülmektedir. Bu mezarlık alanındaki mezarlar genellikle kaya mezarlarıdır ve sarp kayalık yamaçlara konumlandırılmışlardır. Bunlar çoğunlukla tıpa kapaklı kaya mezarlarından oluşmakta; buna karşılık, ölü kültüne ait ritüeller için ayrılan düzenlemelere rastlanmamaktadır. Söz konusu mezarlık alanında kurban gibi ölü kültü ritüellerinin gerçekleştirilmesi için mekanlara ihtiyaç duyulmuş olmalıdır. Bu nedenle de Tırnak Tepesi Ölü Kültü Alanı ve Şeytanderesi Ölü Kültü Alanı oluşturulmuştur.

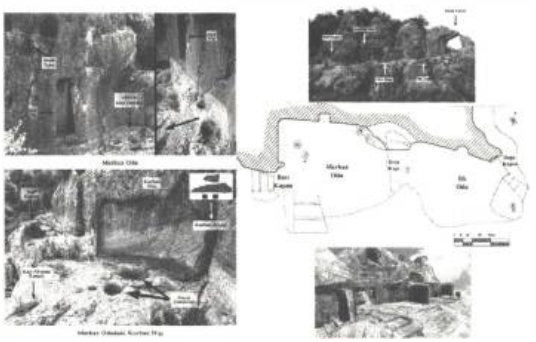


Fig. 301: Akropolis Güney Yamacı Ölü Kültü Alanı ve illüstrasyonu.

Olba'da kurban ritüelinin gerçekleştirildiği diğer ölü kültü alanı ise Akropolis Güney Yamacı Ölü Kültü Alanı'dır **(Fig. 301).** Kült alanı iki odalı olarak tasarlanmış bir kaya düzenlemesi niteliğindedir. Merkez odada kült nesnesinin yerleştirildiği bir ana niş bulunmaktadır. Ana nişin sağ tarafında üç adet sıra sıra kaya çanağı, sol tarafında ise zemini düz, içbükey şekilde tasarlanmış, 2,43 m genişliğinde; yaklaşık 32 cm derinliğinde; 1,63 m yüksekliğinde bir niş bulunmaktadır. Bu nişin hemen önünde kanallarla birbirine bağlı, kurban kanının toplanması için iki adet kaya çanağı bulunmaktadır. Burada yapılan kazılarda, kurban nişinin bulunduğu karelaj içinde iki bıçak tespit edilmiştir. Diğer ölü kültü alanlarındaki örnekler gibi tanrılar huzurunda kesilen hayvanın kurban edilmesi, kurban kesme ritüelinin en önemli detaylarındandır.

Fig. 302: Mersin'de bulunan Adamkayalar Ölü Kültü Alanı.

Olba'da kurban yorumlamak bakımından bölgedeki benzer örnekleri de incelemek gerekir **(Fig. 302).** Olba'ya en yakın örnek Adamkayalar'daki ölü kültü alanıdır. Adamkayalar, Korykos'un kuzeybatısında Şeytanderesi Vadisi'nin yüksek yamaçlarında yer alır. Olba Akropolisi'nden sadece 18 km uzaklıkta yer alan ve Olba'yla aynı kültürel coğrafyaya ait Adamkayalar'da, kaya yüzeyi üzerinde bölgenin yönetici rahiplerini ve ölü kültü ritüellerini temsil eden 11 ayrı kabartma bulunmaktadır. Buna karşılık, burada herhangi bir mezara ait ize rastlanmaması dikkat çekicidir. Bu nedenle alanın ritüellere ayrılması gerekmektedir. Bu bağlamda Adamkayalar'da kurban ritüeline ait bazı arkeolojik verilere rastlanmaktadır. Durugönül'ün "A2" olarak sınıfladığı kabartmadaki figür, naiskoslu bir niş içerisinde sol eliyle keçi, sağ eliyle de üzüm salkımı taşımaktadır **(Fig. 303).** Bu tasvir, burada kurban ritüelinin gerçekleştirildiğini göstermektedir. Figürün hemen yanındaki doğal oyuğun içinde ölü kültü ritüelleri için düzenlendiği anlaşılan bir alan yer almaktadır. Olba'daki Şeytanderesi Vadisi Ölü Kültü Alanı'nı hatırlatan bu alana hakim, süslemeli bir alınlığa sahip naiskoslu bir niş, nişin her iki yanında ise biri erkek biri kadın olmak üzere iki insan figürü yer almaktadır. Kadın figürünün sağ tarafında beş sıra oturma basamağı vardır. Erkek figürinin sol tarafında ise bir kurban sekisi yer almaktadır. Olba'daki Şeytanderesi Vadisi Ölü Kültü Alanı'ndaki kurban sekisiyle benzerlik taşıyan bu bölüme, sunulan ritüel nesnelerinin koyulduğu önerilebilir.

Fig. 303: Adamkayalar'daki Naiskoslu Niş'in olduğu alandaki içbükey kurban nişi.

Ana niş olarak düşünülen naiskoslu nişin işlevi için iki öneri sunulabilir. Bu önerilerden ilki, nişin zemininin düz olmasından yola çıkılarak, buraya bir kült nesnesinin (heykelinin) konulduğu ve huzurunda ritüelin gerçekleştirildiği yönündedir. Diğer öneri ise nişin içinin, özellikle üst bölümlerinin aleve maruz kaldığı ve karardığı dikkate alınarak (bu izler o dönemden kalan yanık izleriyse), nişin içinde kurbanın yakıldığı ve niş aracılığıyla tanrıya iletildiği yönündedir.

Bu örnek dışında, Adamkayalar'da kurban ritüeli gerçekleştirildiğini düşündüren başka alanlar da vardır **(Fig. 304).** Kabartmalarının bitiminde, merdivenler takip edildiğinde 1,5 m genişliğinde içbükey bir niş yer almaktadır. Bu nişin Olba'daki içbükey kurban nişlerine benzerliği dikkat çekmektedir. Nişin etrafında dört kandil nişi bulunmakta; çevresinde yanık izlerinin olması, kurban edilen ritüel nesnesinin yakılarak sunulduğunu düşündürmektedir.

Cilicia'da süslemesiz kayalık kütlelerin kurban altarları olarak değerlendirildiği görülmektedir. Buna en iyi örnek Ovalık Cilicia kentlerinden Anazarbus'ta mezarların yanında bulunan ana kaya kütlesidir. Kaya kütlesi yaklaşık 6x4 m boyutlarında, yüksekliği ise 2 m civarındadır ve üzerine beş basamaklı bir merdivenle çıkılmaktadır. Kaya yüzeyinde yaklaşık 1x2 m ölçülerinde sınırları belirlenmiş dikdörtgen bir çıkıntı bulunmaktadır. Bu

çıkıntının uzun kenarından aşağıya doğru bir oluğun devam ettiği görülür. Oluğun yanında iki adet yuvarlak kaya çanağı vardır. Bu kült elemanlarıyla ana kayanın konumu düşünüldüğünde, bunun hayvan kurban etme törenleri için kullanılan bir altar olduğu düşünülebilir. Kaya yüzeyindeki dikdörtgen kabartmanın üzerinde kesilen hayvanın kanları kabartmayla bağlantılı oluk sayesinde aşağıya akıtılmaktadır. Yanlarında bulunan kaya çanakları da sıvı sunumuyla ilgili olmalıdır. Burada da Olba'daki Akropolis Güney Yamacı Ölü Kültü Alanı'nda olduğu gibi kesilen kurbanın kanı kaya çanağına akıtılmış ve bu çanağa bağlı oluklar kanı yönlendirmiş olmalıdır.

Fig. 304: Adamkayalar'daki bir başka içbükey kurban nişi ve etrafındaki kandil nişleri.

Yukarıda tanımlanan kaya kurban altarının ölen kişiler için yapılan kurban ritüeliyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Bu alanın çevresinde bağımsız lahitler ve kaya lahitleri de görülmektedir. Kurban altarının mezarlık alanının başlangıcında yer alması, Olba'daki Şeytanderesi Vadisi Ölü Kültü Alanı'nın ve Tırnak Tepesi Ölü Kültü Alanı'nın konumlarıyla da benzerlik göstermektedir.

Olba ile hem Helenistik Dönem'de hem de Roma Dönemi'nde ortak kültürel coğrafya içinde yer alan Petra'daki kurban alanı, Olba'dakilerle gösterdiği benzerlik bakımından önemli bir örnektir. Petra, kum taşı kayalık oluşuma sahip bir alanda yer almakta, bu topografik yapı sıklıkla kullanmaktadır. Petra'daki

bu uygulamalar özellikle de kaya mezarları ve mezarlık alanındaki ölü kültü alanlarının düzenlenişiyle ritüellerin gerçekleştiriliş biçimleri açısından Olba'daki ölü kültü uygulamalarıyla benzerlik göstermektedir.

Fig. 305: Farasa Vadisi, Petra Ürdün.

Farasa Vadisi olarak adlandırılan yer, çok çeşitli kaya mezarlarının olduğu Petra'nın mezarlık alanıdır **(Fig. 305).** Vadi'deki tepenin üzerinde, tam zirvede "Kurban Alanı Tepesi" olarak adlandırılan kesimde tamamen ana kaya kullanılarak yapılmış sunaklar yer alır **(Fig. 306).** Sunağın birinin yan tarafında basamaklar ve kenarında da Olba'daki kurban nişlerine benzer içbükey bir niş yer almaktadır. Nişin zemini derinleştikçe daralmaktadır. Merdivenlerden çıkıldığında altarın düz zeminine ulaşılır. Zeminde yaklaşık 2 m çapında yuvarlak bir oyuk ve oyuğun içinde de 1 m çapında yine yuvarlak bir kaya çanağı bulunmaktadır. İçteki çanak derinleştikçe daralmakta ve çanağı merdivenlere bağlayan bir de kanal altara eklenmektedir. Bu kurban alanında altarın üzerindeki yuvarlak oyukta kesilen kurbanın kanı kaya çanağına akmakta, akan kan merdivenlere doğru yöneltilmektedir. Merdivenlerin dibindeki içbükey kurban nişine de kurban edilen hayvanın parçaları koyulmaktadır.

Fig. 306: Petra Farasi Vadisi'ndeki "Kurban Alanı Tepesi."

Mezarlarla bağlantılı, ancak bağımsız olarak yapılmış kurban alanlarının örneğini yine Petra'da görebilmekteyiz. Mughur en-Nasara'da "Mezar 693" olarak adlandırılan kaya mezarının girişi akroterli bir alınlığa sahiptir **(Fig. 307).** Kaya mezarının hemen yanında içbükey bir kurban nişi ve onun karşısında da bir altar yer almaktadır. Altar, Farasa Vadisi'sindeki Kurban Alanı Tepesi gibi tasarlanmış iç içe geçmiş iki daireden oluşmaktadır. Burada kesilen kurbanın kanı içteki kaya çanağı içinde toplanmış ve hayvanın parçaları içbükey kurban nişine bırakılmıştır.

Fig. 307: Petra'da bulunan Mezar 693'teki içbükey kurban nişi ve mezarın önündeki ritüel alanı.

Mezarların kendilerine ait kurban alanlarının bulunduğu diğer bir mezarsa, Seleukeia Pieria'da Beşikli Mağarası'ndadır

(Fig. 308). Kayaya oyulmuş onlarca farklı tipteki mezarın olduğu yerde, oda şeklinde dikdörtgen planlı, içinde iki arcosoliumun olduğu bir mezar odası tespit edilmiştir. İki arcosolium, mezar odasının karşı cephesinde yan yana bulunmakta, aynı zamanda odanın üç duvarını çeviren oturma sekileri de mezar odasında yer almaktadır. Arcosolium'un birinin önündeki oturma sekisinde bir bağlama deliği tespit edilmiş olup, aşınma izleri bağlama deliğinin kullanıldığını göstermektedir. Bunun yanında odanın zemininde çeşitli kaya çanakları da bulunmaktadır. Mezar odasının ağzı geniştir ve kapatıldığını gösteren bir iz yoktur. Bu da mezarın alışılmış bir kaya mezarı olmadığını, ölü kültü ritüellerinde, özellikle kurban ritüelinde kullanıldığını göstermektedir.

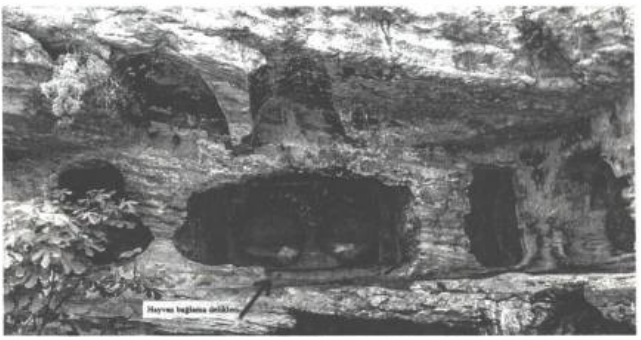


Fig. 308: Seleukeia Pieria'da Beşikli Mağarası'ndaki kaya mezarlarında bulunan kurban bağlama delikleri.

Mezarlarla bağlantılı kurban alanlarının bir diğer örneği Anazarbus'ta yer almaktadır. Kentteki amphitheatrumun hemen yanındaki mezarlık alanında özel bir mezar düzenlemesine rastlanmaktadır. Burası kavisli lentolu bir girişe sahip bulunan, girişin hemen yanında sunu amaçlı nişleri olan, dikdörtgen planlı bir duvarla sınırlandırılmıştır. Kavisli lentolu girişin söve kısmında, iki adet bağlama deliği tespit edilmiştir. Aynı zamanda nişlerin de bağlama delikleriyle bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Nişler ve bağlama delikleri mezar ziyaretleri öncesi gerçekleşen kurban ritüelini yansıtması bakımından önemlidir. Mekanın büyük kısmı toprak altında kalmakta ancak sınırları seçilebilen iki mezar görülebilmektedir. İçindeki mezarları diğer mezarlardan

ayıran dikdörtgen planlı bu özel mezarlık alanına aynı aileden kişilerin konulduğu düşünülebilir. Olba'da da Akropolis Güney Yamacı Nişli Alan 2'de de dikdörtgen planlı, sınırları belirlenmiş bir alan vardır. Nişli Alan 2'nin de bir aile mezarı olabileceğini önermekteyiz. Seleukeia Pieria'da Beşikli Mağara ve Anazarbus örnekleriyle görülen bu benzerlikler, aile mezarlarının kendilerine ait kurban alanları için yapılmış düzenlemelere sahip olabileceklerini düşündürmektedir.

Fig. 309: Anazarbus'taki Ana Kaya Sunağı ve sunağın İllustrasyonu.

Anazarbus'ta işlenmeye müsait kalker ana kaya, farklı işlevler için, özellikle de mezarlar için değerlendirilmiştir. Kenti çevreleyen kalker kayalık silsilesi akropolise doğru uzanmakta, bunun aşağı kesimleri de çeşitli mezarlara ev sahipliği yapmaktadır. Bu mezarlar arasında lahitler, kaya lahitleri, arcosoliumlar khamosorionlar başlıca mezar tiplerini oluşturmaktadır . Mezarlık alanının hemen bittiği ya da başladığı alanda tiyatronun yaklaşık yüz metre güneyinde, "Tiyatro Nekropolisi" olarak adlandırılan bölgede merdivenleri olan, yüzeyi düzleştirilmiş doğal ana kaya bir kütle görülmektedir **(Fig. 309).** Ana kayanın boyutu yaklaşık altı metreye dört metre ölçülerindedir. Yüksekliği ise yer yer iki metredir. Kaya kütlesinin üzerine beş basamaklı bir merdivenle çıkılır. Kaya yüzeyinde yaklaşık bir metreye iki metre ölçülerinde sınırları belirlenmiş, yüzeyi düzleştirilmiş dikdörtgen bir çıkıntı bulunmaktadır. Bu çıkıntının uzun kenarından aşağıya doğru bir oluğun devam ettiği görülür. Oluğun yanında iki adet yuvarlak kaya çanağı vardır.

Bu kaya kütlenin mezarlık alanıyla mekansal ortaklığı ve kaya yüzeyindeki ritüellere dair detayları, burasının bir kurban suna-

ğı olduğunu düşündürmektedir. Mezarlık alanında ölü kültüne dair yapılacak kurban ritüelleri muhtemelen bu sunağın üzerinde yapılmıştır **(Fig. 310).** Özellikle sunağın üzerindeki düzlüğün hayvanın yatırıldığı alan, bu düzlüğün uzun kenarındaki kanalın ise kurban kesildikten sonra kanın akıtıldığı yer olduğu önerilebilir. Mezarlarda ve ölü kültü alanlarında sıklıkla görülen kaya çanakları da bu öneriyi destekleyen arkeolojik detaylardandır. Bu kaya çanaklarının, kesim platformunun yanında yer alması kan ya da farklı bir sıvının sunumunu düşündürür.

Fig. 310: Anazarbus'taki Ana Kaya Sunağı'nda gerçekleştirilen kurban ritüelinin illüstrasyonu.

MS 17'den sonra Roma hakimiyetine giren Anazarbus, aynı zamanda Roma'nın kültürel ve dini açıdan da etkisi altına girmiştir. Bu doğrultuda Roma dini ve inancı çerçevesinde birçok ritüeli kentte gözlemlemek kuvvetle muhtemeldir. Özellikle MS 2. ve 3. yüzyılda altın çağını yaşayan kentte Roma'nın bölge için tipik mezar tiplerini sıklıkla görmekteyiz. Tiyatro Nekropolisi olarak adlandırılan mezar yerinde görülen lahitler, kaya lahitleri, arcosoliumlar khamosorionlar MS 2. ve 3. yüzyıla tarihlendirilebilir. Kurban sunağının da mezarlık alanındaki mezarlarla bağlantılı olduğu düşünüldüğünde, sunağın bu dönemde kullanıldığı önerilebilir.

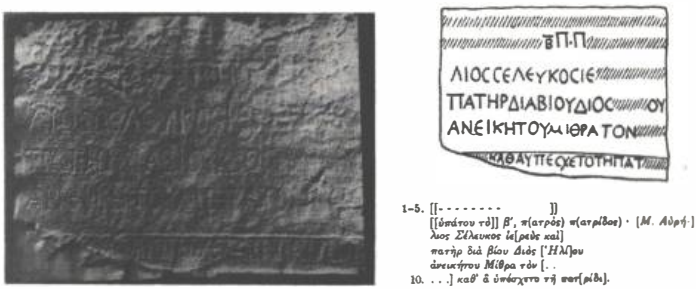
Fig. 311: Anazarbus'taki Ana Kaya Sunağı'nda gerçekleştirilen kurban ritüelinin illüstrasyonu.

Bu doğrultuda sunağın nekropolisin hemen girişinde olması kamuya yani şehrin ortak kullanımına açık olduğunu düşündürmektedir **(Fig. 311).** Özellikle bir aile mezarlığına ait olmadığı, konumu nedeniyle açık bir şekilde görülmektedir. Aynı zamanda yukarıda açıklanan Parentalia/Feralia festivallerinde ya da Anazarbus'un kendi takviminde yer alan ritüel zamanlarında ölüler için yapılan kurban ritüellerinin, bu sunağın üzerinde gerçekleştirilmesi kuvvetle muhtemeldir. İlerleyen süreçlerde sunağın etrafında yapılacak kazılarda kurban izlerinin ortaya çıkmasıyla bu öneri desteklenecektir.

Bunun dışında Anazarbus'ta Mithras kültünün varlığı da bilinmektedir. Bu gizem dinin ilk ne zaman Romalılar arasında yayıldığına dair bilgiler ilk defa Plutarchus tarafından verilmiştir. MÖ 1. yüzyılda Cilicialı korsanlar tarafından kabul gören bu inanç daha sonra MS 2. yüzyılda Roma dünyasında daha geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Özellikle asker ve tüccar kesimin arasında yayılan Mithras inancının en önemli ritüellerinden biri de boğa kurban edilmesidir. Mithras dininin Anazarbus kentinde de kabul gördüğüne dair arkeolojik veriler mevcuttur. 1950 yılında kentin stadionunun güneybatı ucunda, yerel kireç taşından yapılmış yazıtlı bir sunak bulunmuştur. Yunanca yazıtın ilk 5 satırı bir aletle düzenli bir şekilde silinmiştir, diğer 5 satır ise zor da olsa okunabilmektedir **(Fig. 312).**

İkinci kez konsül, vatanın babası .....nın sağlığı için Marcus Aurelius Seleukos, hayat boyu rahip ve hayat boyu Zeus Helios'un, yenilmez Mithras'ın babası sunağı verdiği söz üzerine adağını memleketine adadı.

(Sayar 2000, No 9.)



1–5. [[- - - - - - - -]]
[[ὑπάτου τό]] β', π(ατρὸς) π(ατρίδος) · [Μ. Αὐρή-]
λιος Σέλευκος ἱε[ρεὺς καὶ]
πατὴρ διὰ βίου Διὸς [Ἡλί]ου
ἀνεικήτου Μίθρα τὸν [. .
10. . . .] καθ' ἃ ὑπόσχετο τῇ πατ[ρίδι].

Fig. 312: Anazarbus stadionunun güneybatı ucundaki yazıtlı sunak.

Yazıttan da anlaşılacağı üzere Anazarbus'ta Mithras ritüellerinin yapıldığı bir sunak mevcuttur. Her ne kadar gizem dini olan Mithras ritüelleri mağaralarda ya da yeraltı tapınaklarında yapılsa da yerel örneklerinin nasıl olduğuna dair kesin bilgiler bulunmamaktadır. Makaleye konu olan sunağın aynı zamanda Mithras ritüelleri için kullanılmış olabileceği de akıllarda tutulmalıdır. Sunağın etrafında yapılacak kazılarda özellikle hayvan kemikleri de ayrıca değerlendirilmeli ve sınıflandırılmalıdır. Ölü kültü ritüellerinde genellikle yerleşimde hangi hayvan popülasyonu iklime ve topografyaya uygunsa o kurban edilmektedir. Keçi, koyun ve domuz bunların başlıcalarıdır. Ancak bir sığır cinsi hayvanın kurbanı da sosyal statü göstergesidir. Sonuç olarak bu kadar yoğun bir inanç sisteminin olduğu Eski Çağ Dünyası'nda kurbana dair verilerin daha dikkatli toplanması arkeologların en önemli sorumluluklarındandır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İNSAN KURBANI

İnsan tarihinin erken çağlarında ritüellerin tam merkezinde yer alan kurban ritüeli hâlâ güncelliğini koruyan ve toplum içinde önemli yeri olan bir ritüel pratiğidir. Kurban ritüelinin en dikkat çekici konusu ise insan kurbanıdır. Topluluk düzeyinde kurbanın her biçimi, doğanın döngüsel görünümüyle bir bağ kurma ritüelidir. Aynı şekilde ilkel toplumlarda insan kanı da tanrılarla bir mübadele nesnesidir. Akıtılan her kan toprağın bereketine ödenmiş bir bedeldir ve geleceğe dair bir umuttur.

Yahudi geleneğinde insanın ilk çocuğu ve yetiştirdiği her canlı önemlidir ve bir emir olarak algılanır. Tevrat'ta şöyle bir cümle geçer: "Rab Musa'ya: "Bütün ilk doğanları bana adayın" dedi, "İsrailliler arasında insan olsun, hayvan olsun her rahmin ilk ürünü bana aittir." (Tevrat, Çıkış 13:1-2)

Fig. 313: 1590 yılında Jacopo Palma'nın yaptığı Habil ve Kabil'in mücadelesini konu edinen tablosu.

İlahi dinleri düşündüğümüzde ve kutsal kitapları referans aldığımızda dünya tarihinde ilk insan kurbanı Habil olmuştur **(Fig. 313).** Mecazi açıdan kurban olarak değerlendirilecek bu öldürme olayı, bir ilahi durum nedeniyle gerçekleşmemiştir. Zaman içerisinde insan kurbanı özellikle Pagan inançlarında sıklıkla görülen bir uygulama olmuş, kurban pratikleri içinde yer almıştır. Hristiyanlıkta zaman zaman İsa ve Habil'in ölümleri karşılaştırılmıştır. Matta İncili'ne göre İsa Habil için salih sıfatını kullanır. Bununla birlikte İsa'nın havarileri tarafından yazılan mektupta şu cümle geçer: "(İsa'nın) akan kanının Habil'inkinden daha iyi şeyler söylediği" (İncil, İbraniler, 12,24).

Fig. 314: 1860 yılında Georg Wigand tarafından yapılan tabloda Habil'in bir sunak üzerinde bir koç kurban ettiği, Kabil'in ise bir buğday demeti sunduğu görülmektedir.

Zira İsa'nın kanı merhamet dilerken Habil'inki intikam dilemiş ve Kabil'in lanetlenerek işaretlenmesine neden olmuştur. Kuran'da ise Kabil ve Habil'den Maide suresinde bahsedilir. Kuran'da isimleri geçmez ancak diğer İslâmi kaynaklarda Kabil ve Habil olarak adlandırılırlar. Habil ve ağabeyi Kabil, Allah'a birer kurban sunmuşlardır. Kabil, kendi kurbanı Allah tarafından kabul edilmediği için kardeşini öldürmeye karar vermiştir.

> Onlara, Adem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak oku. Hani ikisi de birer kurban sunmuşlardı da birinden kabul edilmiş, ötekinden kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, "Andolsun seni mutlaka öldüreceğim" demişti. Öteki, "Allah ancak kendisine karşı gelmekten sakınanlardan kabul eder" demişti.
>
> (Kuran-ı Kerim, Maide, 27-32)

Burada kullanılan 'kurban' kelimesi Allah'a yaklaşmaya vesile olacak şey demektir. Tefsir kaynaklarında ifade edildiğine göre Hz. Âdem'in oğullarından Kabil'in sunduğu 'kurban' biçilip bağlanmış bir demet buğday, Hâbil'inki ise bir koç idi **(Fig. 314).**

Fig. 315: Havaların çok sıcak olması ya da kötü gitmesiyle çocuklar Molek'in heykelinin önünde yakılarak kurban edilirdi.

Dini açıdan ilk çocuk kurbanı, yukarıda da belirtildiği gibi Hz. Adem'in oğullarıyla başlar ve bu ritüel İsrailoğulları'yla devam eder **(Fig. 315).** İsrailoğulları yararlı bir dünya için insan kurbanını sürdürürler. Tevrat'ta ilk doğan erkeğin tanrıya sunulmasına dair bilgiler bulunmaktadır **(Fig. 316).** "Bütün ilk doğanları, İsrailoğulları arasında insanda ve hayvanda bütün rahmi açanları benim için takdis et, o benimdir." (Tevrat, Levililer, 27, 27)

Fig. 316: İsrailoğullarının çocuk kurbanını anlatan bir sahne.

Bazı bilim insanlarına göre Baal'in bir sıfatı olan, İsrail'in komşusu Ammonluların, Kenanilerin ve Fenikelilerin tanrısı Molek'e Tanrı, insan kurbanını yasaklamıştır ve Musa'ya şöyle demiştir: "İsrail halkına de ki İsraillilerden ya da aranızda yaşayan yabancılardan kim çocuklarından birini ilah Molek'e sunarsa, kesinlikle öldürülecek. Ülke halkı onu taşlayacak." (Tevrat, Amos 5/21-27). Bunun dışında bu ritüeli yasaklayan birçok bilgi Tevrat'ta görülebilir: "Şimdiye dek oğullarınızı ateşte kurban edip sunularınızı sunmakla, putlarınızla kendinizi kirlettiniz." (Tevrat, Hezekiel 20:31). "İlah Molek'e ateşte kurban edilmek üzere çocuklarından hiçbirini vermeyeceksin. Tanrı'nın adına leke getirmeyeceksin. Rab benim." (Tevrat, Levililer 18: 21).

Molek, kendisine "Ge ben Hinnom" vadisinde olasılıkla canlı hayvan ve çocuk kurbanların yakılarak sunulduğu bir tanrıdır. Cehennem sözcüğü İbranicedeki "Ge-Hinnom" sözcüğünden gelir. "Ge" sözcüğünün anlamı "Vadi"dir. "Hinnom" sözcüğü ise isimdir. Buna göre Ge-Hinnom sözcüğünün karşılığı, Ge-Ben-Hinnom'un kısaltılmış şeklidir. Hinnom Vadisi'nin bulunduğu yer coğrafi olarak Kudüs'ün güney ve güney batısıdır..

Bunun dışında Tevrat ve Kuran'da Hz İbrahim'le ilgili çocuk kurbanına yönelik bilgiler bulunmaktadır. Tevrat'ta Hz. İbrahim'in oğlu İshak'ı yakmalık sunu olarak kurban etmesi emri yer almaktadır.

> Tanrı, "İshak'ı, sevdiğin biricik oğlunu al, Moriya bölgesine git" dedi, "Orada sana göstereceğim bir dağda oğlunu yakmalık sunu olarak sun."
>
> (Tevrat, Yaratılış 22:2)

> Diğerleri öfke içinde koşarak İbrâhim'in yanına geldiler.
>
> Dedi ki: "Kendi ellerinizle yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?
>
> Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı."
>
> Ötekiler, "Onun için bir yapı kurun ve (orada hazırlayacağınız) kuvvetli ateşe atın onu!" dediler.
>
> Böylece onu engellemek için bir plan kurdular; ama biz onları alta düşürdük.
>
> İbrâhim, "Ben rabbime gidiyorum" dedi, "O bana yol gösterecektir."
>
> "Rabbim! Bana iyilerden olacak bir evlât ver!"

Bunun üzerine kendisine akıllı ve iyi huylu bir erkek çocuğu olacağını müjdeledik.

Çocuk, babasıyla beraber iş güç tutacak yaşa gelince babası ona, "Yavrucuğum" dedi, "Rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm; düşün bakalım sen bu işe ne diyeceksin?" Dedi ki: "Babacığım! Sana buyurulanı yap; inşaallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın."

Her ikisi de (ilâhî buyruğa) teslim olunca ve babası onu yüzüstü yatırınca,

"Ey İbrâhim!" diye ona seslendik;

"Tamam, rüyanı gerçekleştirmiş oldun." İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz.

Bu, kesinlikle apaçık bir imtihandı.

Biz, (oğlunun canına) bedel olarak ona iri bir kurbanlık verdik.

Onun hakkında, "İbrâhim'e selâm olsun!" ifadesini sonradan gelen nesiller arasında devam ettirdik.

Evet, iyileri işte böyle ödüllendiririz.

(Kuran-ı Kerim, Sâffât Suresi, 101-110.)

Fig. 317: Robert van Audenaerde tarafından 1690-1723 yıllarında çizilen bu gravürde; Hz. İbrâhim'in oğlunu kurban etme sahnesi konu edinmiştir.

Kaynaklarda verilen ayrıntılı bilgilere göre Hz. İbrâhim, rüyasında aldığı buyruğu yerine getirmeye karar verip gerçekleştirmek üzereyken, bu tutumuyla Allah tarafından tabi tutulduğu büyük teslimiyet sınavını kazandığı için Allah, Cebrail aracılığıyla görkemli bir koç göndererek oğlunun yerine bunu kurban etmesini istemiş, İbrahim de öyle yapmıştır **(Fig. 317)**. Hz. İbrahim, daha önce yakılmayı göze alacak derecede tehlikelere göğüs gererek Paganlara karşı mücadele verdiği gibi bu defa da evladını kurban etme buyruğuna da tereddütsüz boyun eğmiş; bu büyük özveriye karşı yüce Allah hem onun vaktiyle ateşte yanmasını önlemiş hem de şimdi oğlunu ölümden kurtarmıştır. "İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz" ifadesi bu lütuflara işaret etmekte; İbrahim'in sonraki bütün kuşaklar arasında selam ve saygıyla anılmasının sağlandığı, isminin ebedileştirildiği bildirilmektedir.

Farklı tipte sunuların yeterli görülmediği yerde insan hayatı ön plana çıkmaktadır. Yani en yüksek enerji olarak kendi kendini kurban etmek veya diğerlerini bedel olarak kurban etmek için insan hayatı çok kıymetlidir. Tarım toplumlarında mahsulün yetişmesine dair endişeye dayalı dünya inançları, insan kurbanının temel referans noktası olmuştur. İnsan kurbanı ilahi varlıklar için olabileceği gibi, bilinmeyen güçler için de olabilmektedir. Maksada yöneltilmiş insan kurbanı, kefaret ve barışa, teskin etmeye veya ilahi varlığın mevcudiyetini korumaya hizmet etmektedir.

Mircea Eliade ise insan kurbanının tarım kültürüyle alakalı olduğunu önerir:

> Hasatta kendini dışa vuran gücün yenilenmesi için insan kurban etmek, önce tohumlara can veren bu ilk yaratılışın devamını sağlar. Kutsal yaratılışı yeniden canlandırır. Bitkilerde etkin olan güç, zamanda bir geri dönüşle, evrenin yaratıldığı ilk ana geri dönüşle tekrarlanır. Kurbanın ayin sırasında parçalanan bedeni, parçalarından tohumlar çıkan ilk mitolojik varlığın bedeniyle örtüşür.

İnsan kurbanının maksadı çeşitli açılardan değişkendir. Mesela kıtlık ve salgın vesilesiyle hiddetlenmiş bir kutsal varlığı teskin etmek için insan kurbanı sunulmaktadır. Keza sıkıntılı bir durumun sona erdirilmesi için de düzenli olarak "sakınma kurbanı" gerçekleştirilmektedir. Yani kurban bir engelleme ritüeli olarak yapılmaktadır. Korku düşüncesinin yaratılmasının yanın-

daki kefaret düşüncesi, ön planda duran zihinsel düşüncedir. İnsan kurbanındaki temel gerekçe, kandaki, kalpteki ve insan kafasındaki hayat enerjisinin serbest bırakılmasıyla kutsal varlıklara ya da tabiattaki güçlere bu enerjiyi aktarmaktır.

Örneğin bir efsaneye göre Atinalılar veba karşısında büyük bir sıkıntıya girdiklerinde Zeus için bir mağarada 46 yıl bir uykuya dalan ve bu uykudan uyandığında Zeus tarafından kendisine verilen öngörü yeteneğine sahip olan Epimenides'i çağırıyorlar ve Epimenides de bu vebanın Kylon'ın öldürülmesinin sebep olduğu kirlilikten kaynaklı olduğunu söylüyor. Epimenides, şehri temizlemek için iki erkek kurban edilmesi gerektiğinden bahseder **(Fig. 318).**

Fig. 318: Epimenides, yarı efsanevî bir Yunan filozof - şairdir. Efsaneye göre Zeus için bir mağarada 46 yıllık bir uykuya dalmıştır. Bu uykudan uyandığında Zeus tarafından kendisine verilen öngörü yeteneğine sahip olur.

İnsan kurbanı, en kapsamlı ve en yüksek seremonik sistemdir. Onun için zamanla farklı ritüel pratikleri geliştirilmiştir. Özellikle bu yüksek enerji aktarımı ihtişamı, saltanatı ve tanrılar dünyasının doyumsuz aç ikametçilerinin açlıklarını gidermek için gerçekleştirilmektedir.

İnsanlık tarihinin ve medeniyetin beşiği olarak kabul edilen Mezopotamya dünyasında Sümerler, Akadlar, Asurlar ve Babiller yaşamıştır. Bu coğrafyada yaşayan bütün uygarlıkların ritüellerinde insan kurbanına dair uygulamalar görülmektedir. MÖ 12. yüzyılda bu ritüellerin daha da kurumsallaştığı tespit edilmiştir. Nisan ayında kutlanan Yeni Yıl Festivalleri'nde insan kurbanı yapıldığını bilmekteyiz. Bu bayramda, yaşlı ve ölmekte olan kişiler yılın kurtarıcısı olarak seçilir bir "günah keçisi" gibi insan kurban edilirdi. Bunun dışında Neolitik Çağ'ın sonuyla Avrupa'da Bronz Çağı'nda sık sık kadın kurbanlarına dair veriler bulunmaktadır.

Anadolu'da en erken kurban ritüeli MÖ 7. bin yıla yani Neolitik Çağ'a tarihlenen Diyarbakır Çayönü'de tespit edilmiştir. Çayönü'de "Kafataslı Yapı" aynı zamanda Anadolu'nun ilk ölü kültü alanı olarak da düşünülebilir **(Fig. 319).** Bu alanda, 450 farklı bireye ait kafatası ve bu bireylere ait farklı tipte kemikler depolanmış olarak ele geçirilmiştir. Burada yapılan kazılar sonucunda ele geçirilen kesici aletlerin üzerinde hem insan kanına hem de hayvan kanına rastlanmıştır. Aynı şekilde Kafataslı Yapı'nın avlusunda da insan ve hayvan kanlarının izlerine rastlanması, burada insan ve hayvan kurban edildiğini düşündürmektedir.

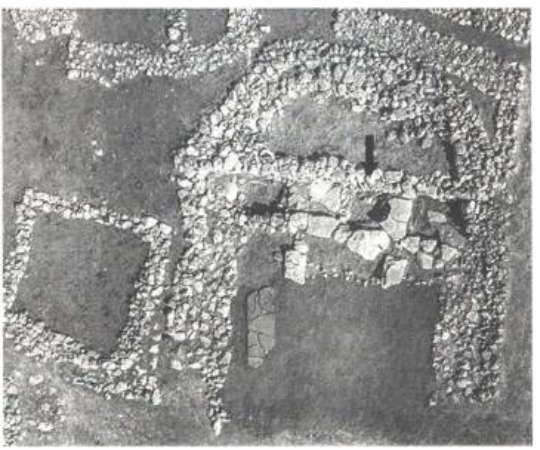


Fig. 319: Diyarbakır Çayönü'nde bulunan, bir ölü kültü alanı olan "Kafataslı Yapı."

Kafataslı Yapı'nın dışında Anadolu'daki insan kurbanının bir diğer örneği Çayönü'ye çok uzak olmayan Kahramanmaraş'taki Domuztepe höyüğündedir. MÖ 5600 yıllarına tarihlenen Halaf kültürüne ait "Ölüm Çukuru" olarak adlandırılan yerde yüzlerce insan kemiği ve kafatası çıkartılmıştır. Bunun yanında ritüellerde kullanılan kap parçaları ve binlerce sığır, domuz, inek ve köpek kemiği bu çukurun içinde tespit edilmiştir. Bu çukurda ateş izlerinin olması ve aynı zamanda çukurun doldurulması ve ölü hediyelerinin olmaması, burada insan kurbanı olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

İran'daki Susa'da Geç Uruk Dönemi'ne ait bir silindir mühür tespit edilmiş ve bu silindir mühür üzerinde rahip-kralın önünde bir yetişkin erkeğin kurban edilişi tasvir edilmiştir **(Fig. 320).**

Fig. 320: Yakındoğu toplumlarında insan kurbanı ikonografisinden örnekler.

Anadolu'da Tunç Çağı'yla birlikte insan kurbanının devam ettiğine dair arkeolojik veriler bulunmuştur. Malatya'da bulunan Arslantepe'de MÖ 3000 yıllarına tarihlenen, sosyal statüsü yüksek birine ait mezarın üst bölümünde dört farklı bireye ait insan kemikleri tespit edilmiştir. Kazı ekibi, bu insanların kur-

ban edildiklerini ve mezar sahibine öteki dünyada eşlik etmeleri için öldürüldüklerini düşünmektedir.

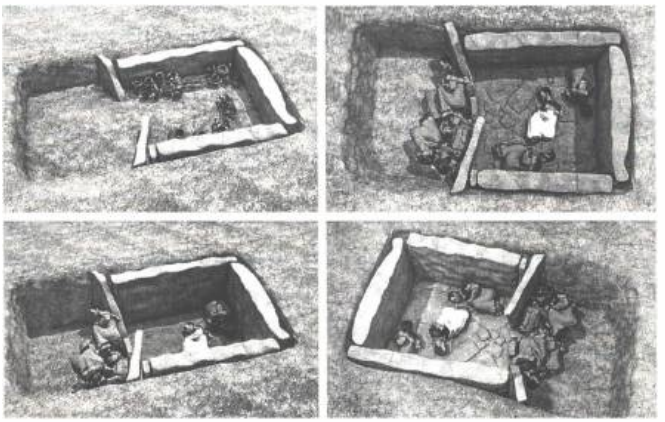


Fig. 321: Başur Höyük, 15 ve 17 No.lu mezarlar
(Sağlamtimur, 2017, Res. 5).

Bunun dışında aynı uygulama, MÖ 2800 yıllarına tarihlenen Siirt il sınırları içinde Başur Höyük'teki bir mezarda görülmüştür. Mezarın içine üç kişinin gömüldüğü tespit edilmiş ve mezar dışında da yedi genç bireye ait iskeletler bulunmuştur. Bu insanlar da aynı şekilde soylu kişilere refakat etmeleri için kurban edilmiş olabilirler **(Fig. 321).**

İnsan kurbanının, Mezopotamya dünyasında Eski Babil Dönemi'ne, MÖ 19-18. yüzyıla kadar uzandığı arkeolojik verilerle kanıtlanmaktadır. Bir silindir mühür üzerinde, elleri arkadan bağlanmış bir erkeğin savaş tanrıçası İştar'ın önünde kurban edilişi betimlenmiştir **(Fig. 320).**

Kuzey Suriye'de Tell Mardikh/Ebla'da, ilk doğan çocuk tanrıya aittir düşüncesi nedeniyle çocuk kurbanının da olduğuna dair arkeolojik veriler ele geçirilmiştir. MÖ 1800 yılına tarihlenen İştar Steli'nde bir çocuğun kurban edilişi sahnelenmiştir **(Fig. 320).** Aynı şekilde MÖ 17.-16. yüzyıla ait silindir mühürlerde çocukların tanrı ve tanrıçalar için kurban edildiğine dair sahnelere rastlanmaktadır **(Fig. 321).**

Fig. 322: Bir çocuğun kurban edilmesini temsil eden Babil silindir mührü.

MÖ 2. binyılda Anadolu'ya hakim olan kültür Hitit kültürüdür. Hititlerde insan kurbanı var mıydı sorusuna cevabı kil tabletler vermektedir. Örneğin bir tablette askerî anlamda bir yenilgiyle karşılaşıldığında keçi, köpek yavrusu ve domuzla birlikte bir erkek esirin ikiye bölünerek kurban edilişi anlatılmıştır. Bu ritüelin ahşaptan yapılmış bir kapı önünde gerçekleşmesi, daha sonra kapının önünde ve arkasında ateş yakılması, askerlerin de bu iki ateş arasındaki kapıdan geçerek nehre varmaları ve orada üzerlerine su dökmeleri söylenmiştir.

Yunan dünyasında, işlenen önemli suçlar için insanın kurban edildiğine dair uygulamalar olduğu bilinmektedir. Örneğin Patrai'deki Artemis Triclaira Tapınağı'nda insan kurban edildiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Tapınak rahibesi olan Komaitho, Melanippos'a aşık olmuştur. Ailelerin istememesine rağmen bu iki aşık gizlice tapınakta buluşmuşlardır. Bu duruma kızan Artemis ise veba ve açlık vererek öfkesini dünyaya göndermiştir. Bu öfkeye son vermek için Komaitho ve Melanippos tanrıçaya kurban edilmiştir. Bu olay her yıl o bölgede bulunan en güzel kız ve erkeği kurban etme ritüeli olarak tekrar edilir.

Bunun dışında Pausanias da insan kurbanına dair bize bilgiler vermektedir. MÖ 7. yüzyılda Sparta-Messenia savaşlarını kaybeden Messenia halkı günahlarını affettirmek için bir kâhine danışır. Kâhinden alınan bilgiye göre soylu bir bakire kızın kurban edilmesine ve bu kızın da Kral Aristodemos'un kızı olmasına

karar verilir. Kızın nişanlısı kurban ritüelini engellemek için kızı hamile bırakır. Lakin kral, kızının karnını deşse de ritüel doğru gerçekleştirilmediği için kurban kabul edilmemiştir. Kurbanın kabul edilmediği de kralın rüyasında Artemis heykelindeki kalkanın yere düştüğünü görmesiyle bağdaştırılmıştır. Bu durum nedeniyle kral hem kızının acısı hem de savaşlardaki mağlubiyeti nedeniyle kızının mezarında kendini kurban etmiştir.

Yunan mitolojisinde insan kurbanıyla ilgili bilgileri pharmakos inancı ve Polyksena, Hesione, Andromeda ve İphigenia gibi efsanelerden alabiliriz. Antik yazarlardan Euripides'in *İphigenia Aulis'te*, *İphigenia Tauris'te* ve *Hekabe* eserleri, bu ritüeli detaylı şekilde anlamamıza yardımcı olacaktır.

Günah Keçisi, Pharmakos

Yunan dünyasında herhangi bir felaketi, açlığı, hastalığı, kötülüğü ve diğer musibetleri ortadan kaldırmak için "günah keçisi" olarak seçilen ve kurban edilen varlığa pharmakos denmektedir.

Önemsiz görülen hayvanlar ya da kadınlar günah keçisi olarak gönderilirdi. Şiddetin yarattığı kirliliğin temizlenmesi yani sonlanması için gereken tek şey, bir kurban ya da bir "günah keçisi" pharmakos olarak tanımlanır. Klasik Yunancadaki Pharmakon sözcüğü aynı anda hem zehir, hem de panzehir anlamına gelir. Bu sözcük bir yandan hastalık diğer yandan da ilaç anlamında kullanılmaktadır ve bu da bir taraftan topluluğun kurban edilecek insanı ya da hayvanı hasta görmesi ve dokunmak istememesini ifade ediyorken, diğer taraftan aynı kişinin ya da hayvanın yok edilmesinin, toplumun huzuruna ilaç olacağını ifade etmektedir. pharmakos, şiddete bulaşmış topluluğun oy birliğiyle seçtiği, tüm bireylerin kirliliğini üzerinde toplayacak, ölümüyle ya da yaşadığı kentten sürgün oluşuyla herkesin masumiyetinin garantisini sağlayacak, en kolay feda edilebilir varlık (insan veya hayvan) olarak tanımlanabilir. Basit bir deyişle günah keçisi pharmakos bir toplum atığıdır. Örneğin savaş tutsağı, köle, kadın, dilenci ya da çingene gibi toplumun dışladığı, hemen gözden çıkarabileceği biridir. Bu varlık, şiddetin kirliliğini tek başına yüklenir ve yok oluşuyla topluluğa barış getirir. Bu hâliyle, şiddetin son bulması için ihtiyaç duyulan tek eylem, bir tür kurban yoluyla arınma şeklinde de açıklanabilir.

Elbette bu ritüel ya da anlayış Yunan dünyasıyla birlikte ortaya çıkmamıştır. Bu ritüellerin kökleri Orta Doğu ve Mezopotamya'ya uzanır. Walter Burkert, Doğu büyücülüğüyle Yunanistan'daki kathartik ritüellerin benzerliğine dikkat çekmiştir. Bu yüzden her iki toplumun da incelenmesinde fayda vardır. Kirliliği taşıyan ya dövülür, taşlanır, kovulur ya da öldürülürdü.

Antik Ebla şehrinde bu tarz ritüel pratiklerine yönelik bazı arkeolojik verilere rastlamaktayız. MÖ 13. yüzyıl Hitit metinlerinde bu tip eylemler Pulisa ve Ashella ritüelleri olarak adlandırılırken, İsrailoğullarında günah keçisi ritüeli, Yunan şehirleri olan Abdera, Massilia ve Atina'da ise pharmakos olarak adlandırılmıştır. İsrail'de Yom Kippur adı verilen kutsal gün, günah keçisi ritüelinin en önemli zamanıydı **(Fig. 323).** Eski Ahit'te de adının geçtiği Tövbe Günü veya Kefaret Günü yani Yom Kippur, bize günah keçisi ritüelini düşündürmektedir. Yahudi kavminin günahları simgesel olarak bir erkek keçiye yüklenirdi. Bu keçi kurayla seçilir ve Azazel adlı kötü ruhu yatıştırmak ve Yahudi kavmini günahlarından arındırmak için Kudüs dışında bir uçurumdan aşağıya atılırdı **(Fig. 324).** Eski Ahit incelendiğinde kurban ritüeli şu şekilde gerçekleştirilmiştir **(Fig. 325)**:

> Öncelikle tapınak rahibine iki adet keçi arınma kurbanı verilir. Rahip bunları tapınağa koyar ve zamanı geldiğinde birini Jahve (Yehova), diğerini ise Azazel'e sunmak için beklerdi. Jahve için olan kurban, klasik metodlarla uygulanan bir kan akıtma töreni sonrası arınma ritüeli olarak gerçekleştirilirdi. Azazel için olan kurban ritüelinde ise keçi, tapınağın yanına getirilir, yüksek rahip her iki elini de keçinin başının üzerine yerleştirir ve bu şekilde İsrail'in günahlarını keçinin başına geçirirdi. Daha sonra keçi bir adama verilir ve o kişi de keçiyi çöle terk ederdi. Keçinin boynuzlarına kıpkırmızı bir ip bağlanır, bu ip koparılmadan önce keçi vadiden aşağı atılırdı. Ayrıca keçiyi çöle bırakmış kişinin şehre dönmeden önce mutlaka kendini ve elbiselerini temizlemesi gerekirdi.

Fig. 323: İbranice "Yom" gün demektir. "Kipur" ise günah ve saklamak gibi anlamlara sahiptir, böylece kefaret verme olarak anlaşılır. Bu nedenle, Yom Kipur, "Kefaret Günü" demektir. Tevrat'ta bugün, Yom HaKippurim (יום הכפורים) diye anılır ve Yom Kipur'da çalışmayı ve yemek yemeği yasaklar. Kaparot (İbranice: כפרות, Tekil: Kapara) bazı Yahudilerce Yom Kippur arifesinde uygulanan bir Yahudi ayinidir. Kişi, tavuğu veya bir tutam demir parayı bir başkasının kafasının üzerinde üç kere çevirerek o kişinin günahlarını sembolik olarak tavuğa veya paraya geçirir.

Günah keçisi ritüelleri aynı zamanda Hititlerde de karşımıza çıkmaktadır. Hitit ritüellerinde sıklıkla kullanılan kurban, sahibinin günahları üzerinden kötülüklerin bir vekile yüklenmesidir. Bu uygulama Maştikka ritüellerinde bulunmaktadır. Metinlerde nakkuşşi'nin anlamı vekildir. Nakkuşşi, "her türlü kötülüğü bir yerden başka bir yere taşıyarak uzaklaştırılması için salıverilen canlılar" olarak tanımlanmaktadır. Bu konu ilgili tabletlerde bir büyücü kadının söylemi şu şekildedir:

> Ey Güneş Tanrısı (bu koyun) onlara ağız ve dil için bir vekildir (nakkušši)' sonra bir koyun sunar, kurban ekmeğini parçalar, şarap sunar, (nakkušši/vekil olan) koyunu öldürmezler, büyücü kadın onu alır.

Fig. 324: "Günah Keçisini Göndermek" William James Webb'in yaptığı gravür (1830-1904).

İsrailoğullarında görülen süsleme uygulaması Hititlerde de görülmektedir. Bir Hitit tabletinde günah keçisi ritüeli şu şekilde anlatılmaktadır:

> Akşam olunca ordu komutanlarından biri bir koçu hazırlar. Siyah ya da beyaz olması bir önem taşımamaktadır. Daha sonra beyaz, kırmızı ve yeşil bir ipe sarınır (koç). Kolye, yüzük ve akik taşı koçların boyun ve boynuzlarına takılır. Gece de çadırların yanına bağlanıp şöyle denir: "Hangi tanrı bu hastalığa sebep olduysa, hangi tanrı aramızdaysa bunu onun için bağlıyorum." Koçları hazırlayan kişi sabah ovanın dışına çıkıp her bir koç için bir testi bira, bir somun ekmek, bir bardak süt alır. Koçlar güzel giyinmiş bir kadınla birlikte somun ekmekler ve birayla taşınır, ordu içinden ovanın dışına kovalanır.

Fig. 325: Lincoln Katedrali'ndeki pencere camından bir sahne, "Harun, biri RAB diğeri Azazel için olmak üzere iki keçi üzerine kura çekiyor." Levililer 16:8.

Antik Yunan'da Thargelia Festivali hem Apollon adına hem de tanrıça Demeter adına kutlanmıştır **(Fig. 326)**. Demeter'in tarımla alakası onu festivalle bağdaştırırken, festivalin kutlandığı günün Apollon'un doğum gününe denk gelmesi, onun için de kutlandığını göstermektedir. Farklı şehirlerde farklı tapınmalar görünmektedir. Bu festival tarıma yönelik olsa da pharmakos uygulaması açısından dikkat çekicidir. Antik Çağ'da hastalıkların ve kıtlıkların meydana gelmesi ve bunlarla baş etmenin

neredeyse imkansız olması nedeniyle, sorunları oluşmadan engelleme mantığı gelişmiştir. MÖ. 6. ve 5. yüzyıllarda kutlanan Thargelia Festivali'nin doğuşunda bu durum da etkili olmuştur. Festivalin ilk günü düzenlenen arınma ritüelinin etrafında şekillendiği pharmakosla alakalıdır. Efsaneye göre Apollon'un kutsal phislisi çalınmıştır. Akhilleus'un adamları phislis'i çalan adamı zahmetli aramalardan sonra bulur ve taşlayarak öldürürler. Buradaki hırsızın adı pharmakos da Thargelia'nın kurban verme ritüeline isim olmuştur. Anlatılan bu efsane, gerçekten uzak olmasına rağmen, insanların Thargelia esnasında kurbanın taşlanarak öldürülmesi cezasına inandıklarını göstermektedir.

Fig. 326: Pharmakos ritüelini anlatan bir illüstrasyon.

Festivalin ilk günüyle alakalı en erken bilgileri MÖ 6. yüzyılda yaşamış Hipponaks'tan almaktayız. İğneleyici bir mizah anlayışı olan bu şairin bilgileri şüpheli de olsa göz önünde bulundurulması gereklidir:

...Arıtmak kenti ve incir dallarıyla dövmek,
vurun ona uğursuz zamanlarda ve kırbaçlayın onu incir dallarıyla,
ada soğanlarıyla bir günah keçisi gibi
bunlar şarttır pharmakos olmaya
incirler, ekmekler ve peynirlerle donatın ellerini, böyle olur pharmakos'un yemeği

hazırlayın şimdi incir dallarını, bitmek üzere büyük bekleyiş
açlığını giderdi işte, geliyor vurun ona,
vurun yedi kez dönüştürün gerçek bir pharmakosa...

Hipponaks'ın şiirinden kış mevsiminde kurak bir dönem yaşandığı anlaşılmaktadır. Pharmakos ismi verilen bir kişinin, ada soğanı ve incir gibi bitkilerin dallarıyla dövülmesi, arınma ritüelinin başlangıcı olarak düşünülebilir. Bu kişinin eline bazı yiyeceklerin verildiği de aktarılmaktadır. Bu yiyecekleri yemesinin ardından kurban yedi kez kırbaçlanmıştır.

Atina'da yapılan Thargelia Festivali'nin arınma ritüelinde pharmakos, Apollon'un Patroos, Pythios ve Delphinios tapınaklarına götürülürdü. Tapınakta gerçekleştirilen ritüelin ardından şehir merkezinden geçirilir, bu geçiş esnasında izleyenlerin ellerindeki yaban incirleri ve ada soğanları kurbana fırlatılırdı. Daha sonra bu kişi kovularak kentin surlarının dışına çıkarılırdı. Ritüelin son anına dair yapılan yorumlara göre törene katılanlar, bir kortej eşliğinde deniz kenarına getirdikleri pharmakosu yaban inciri dallarından yapılan bir yığın üzerinde yakar ve küllerini denize savururdu **(Fig. 327)**. Bir diğer görüşe göre de kurban ritüeli ölümle değil kurbanın şehirden kovulmasıyla ilgilidir.

Fig. 327: Pharmakos'un deniz kenarına getirişini anlatan gravür.

Bu ritüellerde yapılacak arınma töreni için seçilecek pharmakos'un ne gibi özellikler taşıması gerektiği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Genel olarak kabul, edilen görüş, bu kişilerin savaş tutsakları, köleler, sakatlar, budalalar, akli dengesi bozuk insanlar ve toplumdan dışlananlar olduğu yönündedir. Diğer bir görüşe göre de seçilen kişiler genellikle katillerden oluşmaktadır. Başka bir kesim ise çirkinler, fakirler, genç erkek ve hatta genç kadınlar bile olabileceğini savunmaktadır.

İphigenia'nın Kurban Edilmesi

İphigenia, Miken Kralı Agamemnon'la Klytemnestra'nın kızıdır. Kardeşleri Elektra, Orestes ve Khrysothemis'tir. Mitolojiye göre Agamemon, Artemis'in korusunda avlanırken kutsal bir geyiği öldürüp böbürlendiği için tanrıça Artemis'i kızdırır. Bu nedenle Akha Ordusu'nun Aulis'ten Troia'ya açılmasını sağlayacak nitelikte kuvvetli bir rüzgar çıkmaz. Agamemnon böylece ordunun bilicisi Apollon kâhini Kalkhas'a danışır. Böylece Apollon da çatışmaya dahil olur. Kalkhas, tanrı Apollon'un Agamemnon'a sinirli olduğunu, eğer kızını Tanrıça'ya kurban ederse kendisinin yola çıkmasını sağlayacağını söyler. Bunun üzerine kızı İphigenia'yı Akhilleus'la evlendireceğini söyleyerek Miken'den getirtir ve onu Artemis'e kurban ederek kuvvetli rüzgarların çıkmasını sağlar **(Fig. 328)**.

Fig. 328: Jean Tassel tarafından 1650 yılında yapılan İphigenia'nın Kurbanı başlıklı yağlıboya tablo.

Homeros Destanları'nda İphigenia'dan pek söz edilmez ancak özellikle Euripides, *İphegenia Aulis'te* ve *İphegenia Tauris'te* isimli iki tragedyasında onu anlatır. İphigenia'nın kurban edilişi efsanesi, Aeschylus ve Euripides gibi antik yazarların, kurgusal tragedyalarının bir parçası olmuştur **(Fig. 329)**.

Fig. 329: MÖ 370 – 350 Iliupersis ressamının kırmızı figür tekniğinde yaptığı, tanrıların huzurunda İphigenia'nın kurbanını anlatan volütlü krater.

Euripides'in İphigeniasında tragedyanın ana teması, İphigenia'nın tercihidir. İphigenia'nın bir süre sonra kendi rızasıyla hayatından vazgeçmesi ve kurban edilişine göz yumması, tragedyanın belki de en dramatik anıdır **(Fig. 330)**. Bu tercih, Yunan kadınlarının halkları için kendilerini feda edebileceği ve Yunan halkının onurunu koruyacağına yönelik bir propagandadır. İphigenia'nın kurban edilmesi sırasında Artemis'in İphigenia'ya acıyarak onu son anda alıp, yerine bir geyik koyduğuna dair bir başka yazarın anlatımı da söz konusudur.

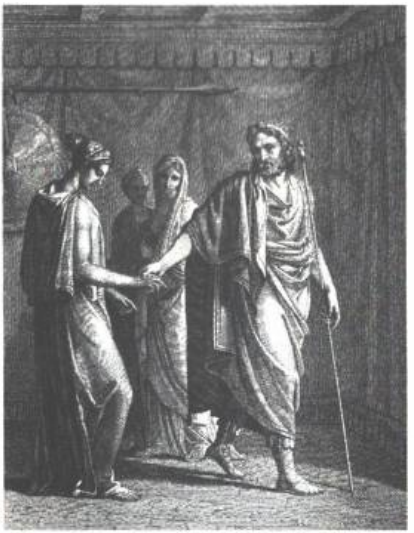


Fig. 330: Jean Racine tarafından 1816 yılında yapılan gravürde İphigenia'nın, kurban edilmeye razı olduğu an tasvir edilir.

Fransız Ressam Charles Van Loo tarafından 1757 yılında yapılmış yağlı boya tablonun detaylı bir şekilde incelenmesinde fayda vardır **(Fig. 331)**. Tablo, çok sayıda insan figürünün olduğu ve mekanın detaylandırıldığı bir tarzda yapılmıştır. İphigenia, bir kremasyon odun yığınının hemen yanında, baygın hâlde oturur biçimde betimlenirken, Agamemnon elinde bir bıçakla ve Klytemnestra da ayakta bir yardımcısının sayesinde bitkin vaziyette durur biçimde betimlenmiştir. Kremasyon odun yığınının, kurban ritüelinin gerçekleştirilmesi ve cesedin yakılması için konulduğu düşünülmektedir. Odun yığınının hemen üstünde Artemis, uçar şekilde simgeleriyle belirmiş ve hemen altındaki odun yığınının üstüne bir geyik bırakmıştır. Bu sahnenin detayları incelendiğinde, Agamemnon'un elinde bıçak olmasına rağmen kızının üzerinde herhangi bir kesik ya da kan bulunmadığından, İphigenia'nın kurban edilmediği anlaşılmaktadır. Artemis, bu ritüel başlamadan geyiği getirmiş ve İphigenia'nın kurban edilmesini istememiştir. Resimde betimlenen kişiler de Artemis'in gelişini farketmekte ve Artemis'e doğru bakmakta-

dırlar. İphigenia'nın sol tarafında yer alan kılıç kuşanmış kişi de Artemis'e müteşekkir bir şekilde ellerini birleştirmiş teşekkür etme hâlindedir. Yerde kap tutan bir kişinin de kabı kanla dolu değil aksine boştur. Sonuç olarak bu tablo bizlere insan kurbanının Antik Çağ'daki bir çok detayını sunmaktadır.

Fig. 331: Charles Van Loo tarafından 1757 yılında yapılmış yağlı boya tablo.

Ancak bu mitolojinin mutlaka bir geçmişi bulunmalıdır. Çünkü farklı anlatımlarının olması, bu efsanenin geçmişteki inançlarla birleştirildiğini düşündürmektedir. Antik Çağ ve Neoklasik Dönem'de yani Orta Çağ'da da Artemis'in kurban esnasında uçarak geyik getirmesi, Hz. İbrahim'in oğlu İshak/İsmail'i kurban ederken Melek Cebrail'in koç getirmesiyle büyük bir benzerlik göstermektedir.

Bu efsanedeki ana tema sadece insan kurbanı değil aynı zamanda fedakarlık etme erdemidir. O yüzden özellikle Batı dünyası bu mitosu sanatsal olarak defalarca işlemiş ve sanat eserlerine aktarmıştır. Her ne kadar Agamemnon, kızını kurban eden bir zalim gibi görünse de iki taraflı fedakarlık olduğu fikri Batı sanatında ağır basmaktadır. Bu fedakarlığı nedeniyle insanlar, kendi kızını kurban eden Agamemnon'a gönülden inanacaklar ve tanrıların da onunla birlikte olduğunu düşüneceklerdir. Halkı için kızından vazgeçen Kral Agamemnon, Troia Savaşı dönüşü karısı Klytemnestra tarafından öldürülecektir **(Fig. 332).**

Fig. 332: Baron Pierre-Narcisse Guérin tarafından 1817 yılında yapılan yağlıboya tabloda Klytemnestra'nın Agamemnon'u öldürmesini anlatılmaktadır.

Katalonya Arkeoloji Müzesi'nde, MS 1. yüzyıla tarihlenen, Doğu Akdeniz tarzı bir işçiliğin söz konusu olduğu bir taban mozaiğinde İphigenia'nın kurban edilişi betimlenmiştir. Bu mozaikte sağ üst köşede Artemis ve bir de geyik figürüne yer verilmiştir. Aynı şekilde Pompeii'de bir evin duvarında İphigenia'nın büyük bir hüzünle götürülüşü sahnelenmiştir. Sahnenin üst bölümünde bir geyikle Artemis betimlenmiş, İphigenia'nın kurtuluşu da sahneye eklenmiştir. Bu eser de MS 1. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Mozaiklerde işlenen bir diğer İphigenia sahnesi MS 3. yüzyıla ait, Antakya müzesinde yer alan mozaiktir. Sahnede İphigenia'nın kurban edilmek üzere babası Agamemnon tarafından Aulis'teki evinden alınışı betimlenmiştir.

Fig. 333: Sol tarafta Katalonya Arkeoloji Müzesi'nde bulunan mozaik, sağ tarafta Pompeii'de bir evin duvarında İphigenia'nın kurbanı sahnesi.

Hesione'nin Kurban Olarak Sunulması

Mitolojiye göre Zeus, Laomedon'un büyükbabası Tros'a, Ganymedes'i kaçırması için tazminat olarak büyülü atlar vermiştir. Ganymedes, Troialı bir prenstir ve Laomedon'un babası İlos'un kardeşi, Tros'un da oğludur.

Bir kaynağa göre Poseidon ve Apollon, Zeus'a komplo kurdukları için, Laomedon'un Troia surlarını inşa etmesine yardım etmeleri amacıyla gönderilirler. Diğer bir kaynağa göre Laomedon'un ahlaksızlığını test etmek için yardım teklifinde bulunur. Poseidon ve Apollon, Troia şehrinin çevresine surların inşa edilmesine yardım ettikten sonra, karşılığında ücret olarak ölümsüz atları isterler. Laomedon, bu anlaşmayı kabul etmesine rağmen surların inşası bittikten sonra anlaşma koşulunu yerine getirmez. Bunun üzerine Apollon intikam için Troia şehrine veba salgını gönderirken, Poseidon da Troia şehrini yerle bir etmesi için bir deniz canavarı gönderir.

Fig. 334: Hercules, Hesione'yi serbest bırakır: merkezde duran kahraman, sopasıyla deniz canavarına vurur; Hesione bir kayaya zincirlenmiş bir şekilde betimlenmiştir.

Kâhinler Laomedon'a, kızı Hesione'yi deniz canavarına kurban ederse bu felaketlerden kurtulabileceğini söylerler. Bunun üzerine Laomedon, kızı Hesione'yi deniz kenarındaki kayalıklara bağlar **(Fig. 334).** Ancak Amazonlarla yaptığı savaştan dönen He-

rakles tesadüf eseri kurban edilmek üzere bırakılmış Hesione'yi görür. Laomedon'a, Zeus'un Tros'a verdiği büyülü atları vermesi şartıyla bu deniz canavarını öldürebileceğini ve Hesione'yi kurtarabileceğini söyler. Laomedon anlaşmayı kabul eder ve Herakles (Oicles ve Telamon ile birlikte) Poseidon'un gönderdiği deniz canavarını öldürür. Ancak Laomedon sözünü yine tutmaz.

Bu efsanede de görüldüğü üzere kâhinlerin ve bilicilerin yönlendirmeleriyle, kentlerin üstüne çöken sıkıntılar, insan kurbanı yoluyla çözülmek istenmiştir. Bu tarz efsanelerin üretilmesinin en temel nedeni kuraklıkların, olumsuz şartların bedelinin insan kurbanı bile olabileceğini kanıtlayabilmektir. Bu inanca göre, verilen söz tutulmalıdır ve kral dahi kızını feda edebilmelidir. Toplumsal düzen için üretilen bu efsaneler daha sonraki dönemlerde özellikle Neoklasik Dönem'de sanatsal tablolarda yer almış ve Batı dünyasının edebiyatına dahil edilmiştir.

Andromeda'nın Kurban Olarak Sunulması

Mitolojiye göre Andromeda'nın annesi Kassiopeia, kendi güzelliğini deniz tanrıçalarından daha üstün gördüğü için Poseidon'u kızdırır. Poseidon kraliçenin küstahlığını cezalandırmak için Aithopia'yı yok etmesi için bir deniz canavarı gönderir. Kassiopia'nın kızı Andromeda bu deniz canavarına kurban olarak verilirse Aithopia ve diğer herkes kurtulacaktır. Andromeda bir kayaya zincirle bağlanır ve canavarın gelişini bekler. Ancak Perseus kızı kurtarır ve onunla evlenir **(Fig. 335).**

Fig. 335: Zeugma'daki Poseidon evinde bulunan MS 2-3. yüzyıla tarihlenen Andromeda mozaiği.

Hesione mitolojisinde de olduğu gibi belanın defedilmesinde insan kurbanı, Antik Yunan inancında görülebilen bir fedakarlık propagandasıdır. Andromeda, zor koşullardan kurtulmak için kurtarıcı bekleyen kadınları ifade eder.

Roma dininde insan kurbanı çok sık rastlanan bir durum değildir. MÖ 216 yılında Iulius Caesar zamanında Cannae Savaşı'ndan sonra iki Galyalı ve iki Yunan kurban edilmiştir. Daha sonraki yıllarda bu ritüel kukla bebeklerle yapılmaya başlanmıştır. Roma, birkaç kez insan kurbanını yasaklamıştır. MÖ 81'de kabul edilen bir yasayla, insan kurbanı, büyü amacıyla işlenen bir cinayet olarak nitelendirilmiştir.

Polyksena'nın Kurban Edilmesi

Polyksena hakkında yazılan en dokunaklı anlatı, Euripides'in *Hekabe* adlı tragedyasıdır. Neoptolemos, babası Akhilleus'u düşünde görür, Akhilleus öfkelidir, ondan savaş ganimetlerinin en güzelini ve en mükemmelini kendisi için kurban etmesini ister. Bunun üzerine Yunanlar, ilahi güzelliğe sahip Polyksena'nın, Akhilleus'un mezarı üstünde kurban edilmesine karar verirler. Bu emir yerine getirilir. Genç kız, annesi Hekabe'nin yalvarmalarına, direnmelerine karşın kurban edilir. Bu kurbanın amacı yalnızca Akhilleus'un öfkeli ruhunu yatıştırmak değil, aynı zamanda Yunanlara uğur getirmesidir **(Fig. 336).**

Fig. 336: Pio Fedi'nin Floransa'daki muhteşem eseri.

Bu mitolojinin birçok versiyonu bulunmaktadır. Polyksena'nın Akhilleus'a ihanet ettiği versiyon düşünüldüğünde; Akhilleus'un ruhu kendi mezarı üzerinde belirir ve Yunanların evlerine dönebilmeleri için ihtiyaç duydukları rüzgârın ancak kendi mezarı önünde Polyksena'nin kurban edilmesine bağlı olduğunu, aksi takdirde asla geri dönemeyeceklerini söyler. Bunun üzerine Polyksena Akhilleus'un mezarı önünde kurban edilir.

Fig. 337: Paul Quinsac'ın 1881 yılında, Polyksena'nın bir sunak önünde kurban edilişini anlatan yağlıboya resmi.

Bu kurban edilme hikâyesi, Troia efsanesini anlatan antik yazarların eserlerinde farklı şekillerde aktarılarak günümüze ulaşmıştır. Mitolojiyi anlatan erken kaynaklar, Polyksena'nın zor kullanılarak kurban edildiğinden bahsederken, geç dönem kaynaklar bu hikâyeyi bir aşk olayına bağlamış, romantikleştirmiştir.

Troia Savaşı'nı anlatan en erken antik kaynak Homeros Destanları'dır. Ancak, Homeros'un İlyadasında savaşın kısa bir bölümü aktarılmaktadır. Hektor'un ölümüyle sona eren destanda, kentin ele geçirilişi, yağmalanışı ve sonrasında cereyan eden olaylar anlatılmaz. Bu sebeple, Polyksena'nın kurban edilmesi İlyada Destanı'nda bulunmamaktadır.

Polyksena'nın kurban edilmesi efsanesi, ilk kez Arktinos tarafından aktarılır:

Odysseus Astyanaks'ı öldürdükten sonra, Neoptolemos Andromakhe'yi onur payı olarak aldı. Geri kalanlar da ganimetleri bölüştüler. Demophon ile Akamas, Aithra'yı bulup kendileriyle birlikte götürdüler. Yunanlar kenti yaktıktan sonra, Polyksena'yı Akhilleus'un mezarı üzerinde kurban ettiler.

(Çev. Dora, C. 2006)

Bu kurban ritüelini detaylı bir şekilde aktaran eser Euripides'in *Hekabe* adlı eseridir:

Akhilleus'un oğlu Polyksena'yı kollarına alarak onu mezarın üzerine bıraktı, ben yanındaydım. Akhalardan seçkin bir genç, kızı taşımak ve karşı koymasını engellemek için eşlik ediyordu, sonra Akhilleus'un oğlu elleriyle altın bir kupayı havaya kaldırarak ölmüş babasına sunuda bulundu, bu arada bana Akha Ordusu'nu sessizliğe davet etmemi işaret ediyordu. Onun yanında durdum ve "Sessizlik ey Akhalar, herkes sussun, sakin olun" diyerek orduyu susturdum, sonra o konuştu "Peleus oğlu Babam! Sunuyu kabul et. Senin için, ruhunu yatıştırmak üzere kan akıtıyorum. Benim ve ordunun sunduğu masum bir kızın kanını içmek için geldim. Bizim için hayırlı olsun." Böyle konuştu ve tüm ordu onun duasını tekrarladı. Sonra altın kılıcını kabzasından kavrayarak kınından çekti. Seçilmiş genç Argosluyu işaret ederek genç kızı askerlerin zapt etmesini sağladı. Fakat kız şunları söyledi: "Ey Argoslular şehrimi kim yağmaladı, özgürlüğü için öleceğim şehrimi yağmalayan kim? Hiç kimse dokunmasın bana, cesaretle teslim edeceğim boynumu. Bırakın tanrılar alsın ruhumu ki ölüm beni özgürleştirsin, ölüler arasında bir köle olarak adlandırılmak soylu ruhuma utanç verecek." Sonra halk alkışlarla bağırdı ve Kral Agamemnon genç adama kızı bırakmasını söyledi. Bu son emri ondan alır almaz kızı serbest bıraktılar. Ve o (kız), efendisinin sözlerini işiterek, omzundan beline kadar giysisini yırttı, alımlı göğsünü bir heykel gibi açıkta bırakarak, dizlerinin üzerinde daha da dokunaklı bir konuşma yaptı: "Genç prens, vurmak için can attığınız göğsüm ise işte burada, ya da kılıcınızı hazır edin boynum önünüzde ve hazır," ve o (prens), genç kız için yarı üzgün, yarı memnun bir hâlde, çelikle kesti nefes yolunu ve kandan bir sel belirdi. Fakat ölürken bile onuruyla yığıldı (düştü).

(Çev. Kalkan, H. 2006)

Polyksena'nın kurbanı konusunu ele alan arkeolojik veriler incelendiğinde, antik kaynaklara sadık kalındığı dikkat çekmektedir. Özellikle seramik betimlemeleri bize detaylı bilgiler vermektedir.

Fig. 338: MÖ 570 - 560 yıllarına tarihlenen Tyrrhen amphorası.

Polyksena'nın kurban edilmesini betimleyen en erken arkeolojik verilerden biri, MÖ 570 - 560 yıllarına tarihlenen ve hâlihazırda British Museum'da yer alan bir Tyrrhen amphorasıdır **(Fig. 338).** Siyah figür tekniğinde yapılmış vazo, beş figürlü kuşaktan oluşmaktadır. Ana frizinde, isimlerin yazıldığı üç Yunan savaşçı Oileus oğlu Aias, Antiphates ve Amphilokhos tarafından taşınan Polyksena, Akhilleus'un oğlu Neoptolemos tarafından, Akhilleus'un mezarı üzerinde kurban edilmektedir. Neoptolemos, Polyksena'nın boynuna batırdığı kılıçla kanını mezara akıtmakta ve altar ateşine bir nevi libasyon yapmaktadır.

Fig. 339: 1994 yılında keşfedilen Kızöldün Tümülüsü'nde Polyksena Lahdi'nin bulunması.

Elde tutularak kurban edilme şeklinin ikonografideki en görkemli örneği Polyksena lahdidir. Çanakkale merkeze 110 km uzaklıktaki Kızöldün Tümülüsü'nde bulunan ve MÖ 500-490 yıllarına tarihlenen mermerden yapılmış mezarın, Anadolu'da bulunan figür bezemeli lahitlerin en erken örneği olduğu düşünülmektedir **(Fig. 339).** Anadolu'da bulunan az sayıdaki Geç Arkaik Çağ heykeltıraşlık eserlerinden birisi olması açısından çok önemlidir. Prokonnesos (Marmara Adası) mermerinden yapılmış lahit, 3,32 m uzunluğunda; 1,6 m genişliğinde ve 1,78 m yüksekliğindedir. Lahit teknesi dikdörtgen sanduka şeklindedir. Lahit kapağı ise iki yöne eğimli üçgen alınlıklı çatı formundadır. Lahit açığa çıkarıldığında, çevresinin kiremitlerle örtülü olduğu, bu kiremit örtünün altında, lahde dayalı olarak gömülmüş, iki araba tekerleği ve koşum takımlarına ait bronz aksam bulunmuştur. Lahdin dört yüzünde ikonografik açıdan çok zengin kabartmalar (37 figür) bulunmaktadır.

Fig. 340: Kızöldün Tümülüsü'nde bulunmuş ve MÖ 500-490 yıllarına tarihlenen lahdin ön cephesindeki Polyksena'nın elde tutularak boğazının boşluk kısmından bir kılıçla girilerek kurban edilişi.

Lahdin kurban sahnesinin olduğu uzun cephesinde üç erkek figürünün Polyksena'yı taşıdığı, bir başka erkek figürünün ise genç kızın saçından çekerek açığa çıkarttığı boğazını keserek kızı kurban ettiği görülmektedir. Sahnenin sağında bir tripot ve onun arkasında da bir mezar yapısı bulunmaktadır. Sahnenin sol tarafında ise yas tutan Troialılar betimlenmiştir **(Fig. 340).**

Fig. 341: Tabula Iliaca'daki Polyskena'nın kurban edilme sahnesi.

"Tabula iliaca" olarak bilinen ve Homeros destanlarının bölümlerinin tasvir edildiği 19 taş levhanın birinde, şehir kapısının hemen dışında Akhilleus'un mezarı (ΑΧΙΛΛΕΩΣΣΗΜΑ) ve hemen onun önünde Polyksena'nın kurban ediliş sahnesi betimlenmiştir **(Fig. 341-342).** Kişilerin isimlerinin de yazılı olduğu kabartmada, Neoptolemus (ΝΕΟΠΤΟΛΕΜΟΣ), Polyksena (ΠΟΛΥΞΕΝΗ), Odysseus (ΟΔΥΣΣΕΥΣ) ve Kalkhas (ΚΑΛΧΑΣ) bulunmaktadır. Capitoline Müzesi'nde yer alan levha, Geç Cumhuriyet ile Augustus Dönemi arasına tarihlendirilmektedir.

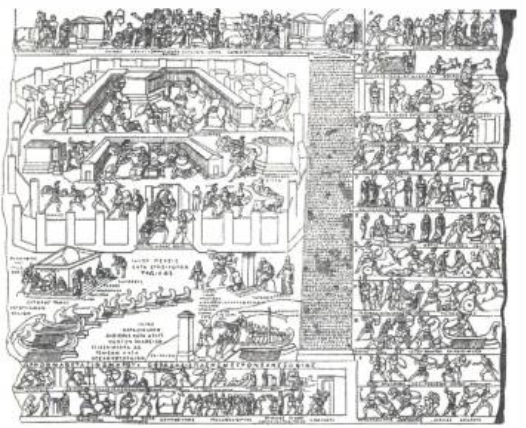


Fig. 342: "Tabula iliaca" olarak bilinen, Homeros destanlarının bölümlerinin tasvir edildiği taş levhanın çizimi.

Romalılarda Ritüel Olarak Cinayet

Romalıların insan kurban ettiğine dair hiç şüphe yoktur, ancak bu uygulamanın ne kadar yaygın olduğu ve ne kadar Roma dini sisteminin bir parçası olduğu konusunda bilim insanları tartışmaktadır. Bir insanın ölümünü gerektiren ritüeller, Cumhuriyet'in tüm dönemi boyunca (MÖ 509-44 yıllarını kapsayan dönemde) ve imparatorluk dönemine kadar belgelenmiştir. İmparatorluk döneminde ise çok az görülür. Hermafroditlerin boğulması, iffetsiz olarak adlandırılan Vesta Rahibelerinin canlı gömülmesi ve Galyalı ve Yunan çiftlerinin canlı gömülmesi gibi örnekler verilebilir **(Fig. 343).** Bunların hepsinin özel bir ayinsel cinayet vakası olan insan kurban etme örnekleri olup olmadığı hâlâ açık bir sorudur.

Fig. 343: Capua, Campania'daki bir evin duvarında MS 3. yüzyıla tarihlenen Hermafrodit betimi.

Roma kültürel çeşitliliğinin fay hatlarını takip ederek, söylenenle, Roma pratiği arasındaki bariz ayrılığı daha iyi anlamak mümkündür. Romalıların ritüeller aracılığıyla gerçekleştirilen kurbanların sıklığı, kaynaklarda ifade edilen insan kurban etmenin güçlü tiksintisiyle tutarsızdır. Romalıları, birçok imparatorluktan daha aydınlanmış ve komşularından daha insancıl olarak

görmeyi tercih eden bazı bilginler, Romalıların gerçekleştirdiği çok sayıdaki cinayet örneğini; yanlış anlamalar veya yanlış temsiller olarak açıklayarak bu tiksinti ifadelerine daha fazla öncelik vermişlerdir. Diğer modern kaynaklar ise, yazarların rahatsızlığını görmezden gelir ve Roma'daki ritüel cinayetlerin sıklığının altını çizer.

Fig. 344: Kurbanların seçiminde özellikle sosyal statüsü düşük kimseler seçilirdi. Bunların başında ise köleler gelmekteydi.

Daha fazla ilerlemeden önce, bu bölümün terminolojisini ortaya koymak faydalı olacaktır. Bazı bilimsel yayınlarda, bir insanın dini amaçla öldürülmesi, "insan kurbanı" olarak etiketlenir **(Fig. 344).** Bu terimi de böylelikle tartışmaya açmak amaçlarımdan biridir. Bu tip ritüellerin „insan kurbanı" mı yoksa „dini cinayetler" mi olduğu bilim insanları tarafından farklı kitaplarda ya da yayınlarda tartışılması gerekir.

İnsan kurbanı bir insanın dini amaçlar doğrultusunda öldürülmesidir. Kurbanın saygısızca öldürülmesinden ziyade önceden belirlenmiş bir tarzda tekrarlanan ritüellerle kurban edilmesi bu pratiğin temel anlayışıdır. İnsan kurbanı düzenli ibadetin bir parçası olması gerekmez, düzenli bir şekilde bayram döngüsünün dışında da var olabilir. Örneğin, insan kurbanının amacı kirlenmiş bir bireyin ortadan kaldırılması veya diğer ritüeller için gerekli nesnelerin üretilmesi olabilir. İlk tür insan kurbanı Romalılar arasında yaygındır ikincisi ise Roma için yabancıdır.

İnsan kurbanı mutlaka ilahi olana yönelik değildir; mutlaka tanrılara bir hediye, onlara karşı sorumluluk ya da tanrılarla bir iletişim biçimi olarak tasarlanmamıştır. İnsan kurban etmek, eylemi kutsal bir ritüel olarak belirlenmiş şekilde bir canın alınmasıdır.

İnsan kurban etme konusu en çok Latin edebiyatında yabancı halkları betimlerken, çoğunlukla da onların Romalı olmamalarını vurgulamanın bir yolu olarak tercih edilmiştir. Böylelikle Romalıların medeni noktası bu ayrımla ortaya koyulabiliyordu. İster gerçeğe dayalı ister tamamen uydurulmuş olsun, insan kurban etme suçlamaları sembolik bir değer taşıyordu.

Yabancı bir grup tarafından insan kurban etme, Latin edebiyatının kendisi kadar eskidir: MÖ 2. yüzyılın büyük şairi Ennius'un Annals'ında, Kartacalıların çocuklarını kurban ettiğini iddia eder. Bu durumu kınayarak aktarır. Kartacalılara yönelik bu suçlamalar, Cicero, Plinius ve Silius Ita1icu gibi sonraki yazarların yazılarında da bulunmaktadır.

> Bütün Galyalılar dini meselelere çok önem veriyor ve bu nedenle, oldukça ciddi hastalıklara yakalananlar ve kendilerini savaşlarda ve tehlikeli durumlarda bulanlar ya insanları kurban olarak feda ediyorlar ya da kurban edeceklerine dair yemin ediyorlar ve Druidleri bu fedakarlıklarda görevli olarak istihdam ediyorlar. Bunu yapıyorlar çünkü, bir insan yaşamı için bir insan yaşamı verilmediği sürece, ölümsüz tanrılarla uzlaşılamayacağını düşünüyorlar. Bu tür fedakarlıklar bile kamu amaçları için yapılmış. Diğerleri ise yaşayan insanların uzuvlarıyla dolup taşan muazzam büyüklükteki figürleri kullanıyorlar. Hırsızlık veya başka bir suçtan yakalananlar için bu tür bir cezanın tanrılara daha hoş geldiğini düşünüyorlar; ancak suçlular azaldığında, masumları cezalandırmaya başlıyorlar.
>
> (Bellum Gallicum 6.16)

Hem Kartacalılar hem de Galyalılarla ilgili olarak, Romalıların bu hikâyeleri tamamen propaganda amaçlı yapmadıkları açıktır. Kuzey Afrika, Sicilya ve Sardinya'da Kartacalı çocuk kurban edildiğine dair çok sayıda arkeolojik ve epigrafik kanıt da bulunmaktadır. Kelt kanıtları, daha az kesin olsa da bazı Galya kabileleri tarafından insan kurban edildiğini göstermek Roma için önemli bir anlatım biçimidir. Bu nedenle, bu iki durumda, Roma anlatıları etnografik gözlem ve kültürel önyargının bir bileşimi olarak okunmalıdır.

Kartaca ve Galya örneklerinde olduğu gibi, Hristiyan ve paganların insan kurban etme iddialarının sembolik değeri vardı: Bunlar, medeniyet ve insanlık iddiaları için pagan ve Hristiyan rekabetinin sadece bir yönüydü. Hristiyanlar ve paganlar birbirlerine bu tür suçlamalarda bulunarak, uzun zamandır Roma'nın siyasi ve edebi hakaretlerinde (sadece edebi etnografide değil) ahlaksızlık, yozlaşmanın propagandasını yapıyorlardı. Örneğin, insan kurban edildiğine dair söylentiler, Cumhuriyet döneminde, devlete karşı dinsel örtü altında örgütlenmiş bir kültte gerçeği yansıtmaktadır. MÖ 186'da vahşice bastırılan Bacchic kültü bunun bir örneğidir.

İnsan kurban etmek, Romalı liderlerin zorbaca davranışlarında yaygın bir eylemdir. Örneğin, Roma krallarının sonuncusu ve en despotu olan Tarquinius Superbus'un, Compitalia festivalinde Lares ve Mania'ya insan kurban etme arkaik uygulamasını yeniden başlattığı bildirilir; bu uygulama daha sonra kral kovulduktan sonra kaldırılmıştır. Zalim davranışla insan kurban etme arasındaki bağlantı, tarihsel açıdan varlığını her daim sürdürmüştür. Tarihçi Cassius Dio, Roma'nın Iulius Caesar'a karşı artan hoşnutsuzluğu zamanlarında, Caesar'ın MÖ 46'da Mısır'dan döndükten sonra bir isyandan sorumlu askerlerden bazılarını kurban olarak Roma rahiplerine teslim ettiğini söylüyor. Iulius Caesar'ın varisi hakkında benzer bir hikâye, Roma'nın ilk on iki imparatorunun biyografilerinin yazarı Suetonius tarafından da bildirilmiştir. Suetonius, Antonius'la genç Octavianus arasındaki iç savaşta Octavianus'un Iulius Caesar'a 300 insan kurban ettiğinden bahsetmiştir.

Geç Cumhuriyet ve Erken İmparatorluk dönemlerinde Romalıların, insan kurbanı uygulamasından vazgeçtiği anlaşılmaktadır. Romalılar bu ritüeli sürekli Romalı olmayanların yaptığı

bir şey olarak tanımlamışlar, kendi alışkanlıklarına, inançlarına yabancı olarak göstermeye çalışmışlardır. MÖ 97'de, yaşlı Plinius'un bildirdiği gibi, Senato sonunda bunu tamamen yasakladığında, Romalılar nihayet insan kurbanına karşı resmi bir tavır almıştır. Plinius bunu Romalıların insanlığa büyük hediyesi olarak göstermiş ve bir hümansit propaganda ortaya atmıştır:

> Bir insanı öldürmek en büyük dini vicdan azabı olarak kabul edilir, hatta yenilmesi gereken en sıhhatli şeydir. O korkunç ritüelleri ortadan kaldıran Romalılara ne kadar borçlu olunduğu gerçeği küçümsenemez.
>
> (Nat. 30.13)

Romalılar bu uygulamaya başvuran diğer kavimleri eleştirirken kendilerinin de aynı uygulamaya başvurduklarını ama tek nedeninin tanrıların kehaneti olduğunu söylerler. Görüldüğü üzere tanrıların emirleri olarak algılanan direktifler, kehanetler önünde hiçbir gücün duramayacağı, hiçbir mantığın engel olamayacağı bir kez daha kanıtlanmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İBRAHİMÎ DİNLERDE KURBAN

Tevrat'ta Kurban Ritüeli

Tamamı otuz dokuz kitaptan oluşan Eski Ahit'in her kitabında kurban konusundan bahsedilmiştir. Hatta kitapta kurbanın nasıl gerçekleştirileceği en ince detaya inilerek anlatılmıştır. Bu kadar yoğun ele alınmış bir konuyu, belirli bir metodolojiyle sınıflandırarak aktarmak çok daha doğru olacaktır.

Fig. 345: Kabil ve Habil'in kurban sunması, sağda Tanrı'nın yukarıda görünmesi ve solda Kabil'in Habil'i öldürmesini konu olan bu gravür, 1544 yılında yapılmıştır.

Tevrat'ın birinci kitabı olan Tekvin, Allah'ın gökleri ve yeri nasıl yarattığı konusunu anlatarak başlar. Tekvin'in ilk satırlarında, insanoğlunun ilk atası Adem ve Havva'nın ilk oğulları, kardeşinin "takdimesinin" yani kurbanının Tanrı katında kendisininkinden daha makbul bulunması sonucunda öfkelenerek kardeşini öldürür. Bu yüzden de Allah, toprağı lanetleyerek, Kain ve onun soyu için bereketi ortadan kaldırır **(Fig. 345).**

Ve Kain, günler geçtikten sonra, toprağın semeresinden Rabbe takdime getirdi. Ve Habil, kendisi de sürünün ilk doğanlarından ve yağlarından getirdi. Ve rab Habil'e ve onun takdimesine baktı fakat Kain'e ve onun takdimesine bakmadı.

(Tevrat, Tekvin 4/3-5)

Habil'in kurbanı, ilkel topluluklarda görülen ilk doğan hayvanın, ilk ürünün, ilk doğan çocuğun kurban edilişiyle benzer bir kurbandır.

Bütün ilk doğanlar benimdir; ve inekten ve koyundan, bütün hayvanların ilk doğan erkeklerinin hepsi benimdir. Ve eşeğin ilk doğanı için bir kuzu fidye vereceksin; ve eğer fidye vermeyeceksen, o zaman onun boynunu kıracaksın. Oğullarının bütün ilk doğanları için fidye vereceksin. Ve kimse önümde eli boş görünmeyecek.

(Tevrat, Çıkış 34/19- 20)

Fig. 346: 1768 yılında yapılan bu gravürde Nuh'un şükür kurbanı betimlenmektedir.

Ayrıca tufan sonrası karaya çıkan Nuh ve kafilesi Allah'a şükürlerini bir kurbanla sunarlar **(Fig. 346):**

> Ve Nuh Rabbe bir mezbah yaptı, ve her temiz hayvandan, ve her temiz kuştan aldı, ve mezbah üzerinde yakılan takdimeler arzetti. Ve Rab hoş kokuyu kokladı; ve Rab yüreğinde dedi: Adamın yüzünden artık toprağı tekrar lânetlemeyeceğim.
>
> (Tevrat, Tekvin 8/20-21)

Bu metinde dikkat edilmesi gereken husus, kurban ritüelinin Eski Çağ'daki uygulamasında kurbanın yakılarak dumanla tanrıya ulaştırılması inancının bir benzerinin burada da olmasıdır. Allah Tevrat'a göre bu şükür kurbanı sayesinde Nuh'u yeryüzünün hakimi kılar ve karada yaşayan her canlıyı, her bitkiyi ve denizlerdeki balıkları yiyebileceğini söyler. Ancak tek şart vardır:"Fakat eti onun canı olan kanıyla yemeyeceksiniz." (Tevrat, Tekvin 9/4)

Fig. 347: Kefaret Günü'nde olduğu gibi, bir keçi kurbanı sunan baş kâhin bu gravürde betimlenmiştir, Bu gravür 1894'te yayınlanmıştır.

İbraniler gelmeden önce Doğu Akdeniz'de yani Kenan ülkesinde yaşayanların, yeni doğmuş ilk çocukları insan kurbanında da değinmiz üzere kurban ettikleri bilinir. Yahudiler, Hz İbrahim'le insan kurban etmek yerine hayvan kurban etmeye başlamışlardır. Tevrat'a göre kurban için onaylanan hayvanlar, koyun, keçi,

güvercin, kumru, sığır ve davar türlerinin cins ve yaş durumları da göz önünde bulundurularak özellikle erkek cinsi ve kusursuz olanlarıdır **(Fig. 347).** Hayvan dışında yiyecekler de kurban edilebilir. Bu yiyecekler ince undan ve yağdan yapılmış, üzerine bolca günnük koyulmuş ekmek, fırında yapılmış ekmek, tavada pişmiş ekmektir. Bu ekmeklerin takdimelerinin hiçbiri mayalı ve ballı olmamalı ayrıca istisnasız hepsi tuzlu olmalıdır. İnce undan mayasız pideler, üzerine yağ sürülmüş ince undan mayasız yufkalar, turfandaların ekmek takdimesi olarak kavrulmuş başakta buğday, dökülen sunu olarak şarap, mesh yağları, buhurlar da sayılabilir.

Tevrat'ın Tekvin, Levililer ve Sayılar kitaplarında kurbanın genel uygulama şekilleri, yeri, zamanı detaylı bir şekilde verilmiştir. Bu metinler incelendiğinde, sınıflandırma imkanı karşımıza çıkar. Bu sınıflandırmaya göre günah kurbanı, Allah'ın buyruklarını çiğneyenler için uygulanması gereken bir kurban tipidir ve kurban hayvanı olarak büyükbaş hayvanlar tercih edilir. Suç kurbanı, toplumsal düzeni bozan, hukuka ilişkin buyrukları çiğneyen kişilerin yapması gereken kurbandır ve kumru, güvercin, kuzu, un, ekmek, yufka sunulur. Büyü kurbanı, kimi hastalıkların ortadan kaldırılması ya da manevi arınmanın sağlanması için uygulanan kurban ritüelidir ve ilk iki gruptaki kurbanlar tercih edilir. Şükür kurbanı, girişilen bir işin hayırlara vesile olmasını sağlamak için gerçekleştirilen kurban tipi olup, bu kurban ritüelinde büyükbaş hayvanlar kesilmektedir.

Yahudilikteki kurban niyetlerini incelediğimizde, hem dinsel bir emir hem de sosyal düzen için kurban ritüelleri gerçekleştirildiği görülür.

Hristiyanlıkta Kurban Ritüeli

Hristiyanların kurban ritüeline ve pagan adetlerine dair bakış açısını birçok kaynaktan öğrenebilmekteyiz. Pagan inancının zirve yaptığı dönemde dahi Hristiyan cemaatler toplanıp görüşlerini bildirmişlerdir. Henüz İsa'nın havarileri hayattayken MS 50 yılında Kudüs konsili diye bilinen toplantı düzenlenmiştir. Musevilerin Ferisi mezhebinden Hristiyan akımına katılan kişiler, Yahudi Hristiyanların kurtuluşa erişmeleri için sünneti şart koyuyorlardı. Bilindiği üzere İsa yahudi kökenliydi ve Musa'nın getirdiği şeriatı tamamlamak için geldiğini söylüyordu. Kendisi de Musa şeriatına göre yaşıyordu. Her Yahudi çocuğu gibi sekiz

günlükken sünnet edilmiş, annesinin temizlenme günleri tamamlanınca mâbede götürülmüş, on iki yaşına gelince Yahudi dini geleneklerine uygun şekilde yine mâbede gitmiş, ibadetini sinagoglarda yapmıştır. Hz. İsa'yı en çok eleştiren Ferîsî mezhebine mensup, mutaassıp bir Yahudi olduğunu söyleyen ve ilk dönemlerde Îsâ'ya inananlara zulmeden, İstefanos'un taşlanarak öldürülmesine onay veren, ancak daha sonra İsa'dan tebliğini yayma emri aldığını iddia eden Paulus, "İsa Allah'ın oğludur" diye vaaz vermeye başlamış, Yahudi olmayanlar arasında bu yeni tebliği kendi yorumu doğrultusunda yaymış, bunların Hristiyanlığı kabul ederken Yahudi şeriatından muaf tutulmalarını, zira artık kurtuluşun şeriatla olmadığını ileri sürmüştür. Böylece daha önce şeriat adına insanlara zulmeden Paulus şeriata karşı çıkmıştır.

Antakya'da misyonerlik yapan Paulus ve Barnabas, "Siz Musa'nın töresi uyarınca sünnet olmadıkça kurtulamazsınız" diyenlerle tartışmış ve Hristiyan olan putperestler için şeriatın şart olmadığını söylemiştir. Bu sünnet sorunsalını bu tip ayrılıkları tartışmak için bir araya gelen havariler böylece tarihin ilk konsilini düzenlemişlerdir. Petrus bu konsilde şu ifadelerle görüşünü belirtmiştir:

> Öyleyse, ne bizim ne de atalarımızın taşıyamadığı bir boyunduruğu öğrencilerin boynuna geçirerek şimdi neden Tanrı'yı deniyorsunuz? Bizler, Rab İsa'nın lütfuyla kurtulduğumuza inanıyoruz; onlar da öyle.
>
> (Elç. İş. 15:10-11)

Paulus ve Barnabas Yahudilerin nasıl mucizevi belirtilerle birlikte İsa'ya iman ettiklerini aktarmıştır. Mesih İsa'nın üvey kardeşi Yakup ise konsilin kararını şekillendirecek ifadelerde bulunmuştur:

> Bu nedenle, kanımca öteki uluslardan Tanrı'ya dönenlere güçlük çıkarmamalıyız. Ancak putlara sunulup murdar hâle gelen etlerden, fuhuştan, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve kandan sakınmaları gerektiğini onlara yazmalıyız.
>
> (Elç. İş. 15:19-20)

Böylece Konsil, gayri-Yahudilerin kurtuluşu için sünneti zorunlu kılmazken fuhuş, putperestlik, ve putlara sunulan kurban etinden yeme konusunda yasak getirmiştir.

Hristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nun içinde hızla yayılması sert tepkilere neden olmuştur. Diğer dinlere karşı hoşgörülü olan Roma İmparatorluğu'nun bu sert tepkisinin arkasında; Hristiyanların İmparator kültü için kurban kesmemeleri, Roma tanrılarına ibadetten kaçınmaları ve bunların da ötesinde, kendi inançlarının hakimiyetini istemeleri yer almıştır. İmparator Diocletianus (284-305) ve Valerianus dönemlerinden itibaren başlayan uzun takibat dönemi, Constantinus'un MS 313 yılında rakipleri Milano Fermanı'na kadar sürmüştür.

Nero'dan Domitianus'a, Decius'tan Valerianus ve Diocletianus'a kadar çeşitli imparatorların uyguladığı baskı dönemlerine rağmen Hristiyanların sayısı o kadar artar ki Constantinus'tan ve Licinius'tan 313 yılında Milano Emirnamesiyle ibadet özgürlüğü elde ederler. O ana kadar baskı ve yasakları gören Hristiyanlık, bu tarihten itibaren paganlara zulüm uygulayan dine dönüşür. MS 346'da yayımlanan bir emirnameyle tanrılara kurban kesenlere ölüm cezası verilmeye başlanır. Ancak tapınakların sonradan kiliselerle manastırların çevresinde gelişen dinsel ekonomi, topluluklar için geçim kaynağıdır. İnananların tanrılara hayvan kurban etmesinin sonucunda birçok insanın katıldığı ziyafetlerin düzenlendiği ve yüz hayvanın kurban edildiği törenlerde büyük bir kesimin karnının doyduğu da unutulmamalıdır. Toplumun, pagan ritüeli de olsa fayda sağladığı inanıştan kolay vazgeçeceğini düşünmemek gerekir. Dinsel anlamda değişimin olduğu ara süreçte yasakların uzun ömürlü olmadığını vurgulamak gerekir.

Fig. 348: Paulus ve Barnabas Lystra kentinde yerel halk tarafından karşılanmış ve kurban kesilmek istenmiştir.

Hristiyanlığın yanı sıra pagan ritüellerinin de var olmaya devam ettiği, Hristiyanlığı kabul ettiği sanılan halkların eski pagan uygulamalarını bırakmadığına dair çeşitli veriler bulunmaktadır. Örneğin Aziz Paulus'un ziyaret ettiği yerlerden biri de Lystra'dır **(Fig. 348).** Kentte bulunan topal bir adamı mucizevi bir şekilde iyileştiren aziz, kent halkı tarafından tanrı zannedilerek; onuruna kurban kesilmek istenir. Ancak İkonion'dan gelen Yahudiler tarafından taşlanarak şehirden kovulur. Aziz Paulus'un ziyaretleri, bölgedeki Hristiyanlığın erken dönemlerdeki yayılımını ve bu yeni dine duyulan tepkileri gözler önüne sermektedir.

Bölgede yazılı kaynaklarda ismi geçmesine rağmen yeri tespit edilemeyen tek haç merkezi Aziz Conon'un mezarının bulunduğu Bidana isimli bir Isauria kasabasıdır **(Fig. 349).** MS 3. yüzyıldan itibaren hacıların uğrak noktası olduğu öğrenilen merkeze, Isauria bölgesiyle her yerden gelen insanların ellerindeki meşalelerle tören alayları düzenledikleri ve aziz için inek, keçi ve koyun kurban ettikleri belirtilmektedir. MS 10. yüzyıla tarihlenen bir yazmadan haç merkezinin öneminin korunduğu ve çok sayıda insanın ziyaret ettiği dini bir merkez olduğu anlaşılmaktadır.

Fig. 349: Menas Ampullası'ndaki Aziz Konon tasviri.

Bunun yanında Şarl Martel'in çağdaşı olan Frizonların Kralı Radbod'un (MS 8. yüzyıl) cehennemi cennete tercih ettiği, çünkü anne ve babasını, akrabalarını ve atalarını orada bulacağını bildiği söylenir. Vizigot Kralı Leovigild'in elçisi Agila da her iki

tarafa yaranmak amacıyla hem pagan tanrılara hem Hristiyanların tanrısına kurban sunmakta herhangi bir sakınca olmadığına inanabiliyordu. Sevillalı Isidorus'un (560-636) Augustinus'unki kadar katı olmayan büyü algısına göre meşru büyü sanatlarıyla yasak büyü sanatları arasında fark olduğunu düşünüyordu. Isidorus'a göre birinci grup, toprak, su, hava ve ateş yoluyla, kuşların uçuşu, kurban edilen hayvanların iç organları ve yıldızları gözlemleme yoluyla kehanet şekillerini içeriyordu. Etymologiae kitabında Isidorus, astrolojinin gayri meşru büyü alanına giren kehanet biçimi olduğunu öne sürmüştür. Kelimelerin büyülü kullanımını temel alan tılsımlar, vücuda bağlanan bitki veya taş gibi büyülü nesneler şeklinde fiili büyü ise şeytani özelliklere sahip olduğuna inanıyordu. MS 4. yüzyılda kilise, büyüyü çeşitli konsillerde kınarken, MS 6. yüzyıl başlarında I. Iustinianus tarafından yaptırılan Roma Hukukunun kanun hâlinde toplaması olan Codex Iustiniani'de büyü ve kehanet için çeşitli cezalar öngörülmektedir. Azizler kültünün bu tür ibadet şekillerini temel aldığı açıktır. Ölüler için düzenlenen ve pagan dönemi atalar kültüyle bağlantılı olan, şatafatlı cenaze törenlerinden Constantinus öncesi dönemde, kendilerini feda etmeleri kavramsal açıdan İsa'nın kendini kurban etmesiyle bağdaştırılan şehitler kültüne geçilir. MS 4. yüzyıl sonlarından itibaren yaygın olarak görülen, hatta zorunlu sayılan ve Vahiy 6:9'daki "vidi subtus altare animas interfectorum propter verbum dei" yani "sunağın altında, tanrının sözü için öldürülenlerin ruhlarını gördüm" şeklindeki bölümü, sunakla şehidin bedeni arasındaki fiziksel bağlantıyı kurmuş, Hristiyan halkın gözünde kutsal bedenin "res sacra" kutsal nesne hâline gelmesine neden olmuştur.

İncil her ne kadar kendinden önceki dinin devamı olsa da türleri ve nitelikleri belirtilmiş hayvanlardan, buğdaydan, undan, ekmek ve yufkadan, şaraptan kurban istemez. İncil'de Allah'a akıtılan kurbanın insan için bir faydasının olmayacağı ve kan akıtılarak günahlardan arınılamayacağı vurgusu vardır.

Hristiyanlıktaki pagan gelenekleri ve ritüelleri üzerine tartışmalar Khalkedon Konsili'nin 451'de toplanmasından sonra daha da şiddetlenmiştir. Özellikle Suriye ve Mısır kendi içlerindeki Aram ve Kıpti din adamlarının kışkırtmalarıyla monofizitliği savunmuşlardır. Hellenistik geleneklere daha yakın Konstantinopolis ise ihtiyatla daha diofizit bir yaklaşımı benimsemiştir.

İki görüşü bağdaştırma yolunda çeşitli çabalar gösterilmiş ama, sonunda daha da ciddi anlaşmazlıklar çıkmıştır. Bu tartışmaların ikinci derecede sonucu Doğu İmparatorluğu'nun çeşitli bölgelerindeki kilise törenlerinin birbirlerinden farklı oluşudur. Öte yandan, bu sürtüşmelerin varlığı Doğu İmparatorlarının ve saray çevrelerinin gücünü artırmıştır. Çünkü hangi taraf kazanırsa kazansın Kilisenin İmparatorluk desteğine gereksinimi vardı. Genellikle, Batının İsa'nın tanrısallığını, Doğunun da yüce tanrısallığın eşsiz ve ortaksız olduğunu vurguladığı söylenir. Fakat diğer yıkıcı çatışmalar pagan geleneklerinin de etkisiyle sürüp gidiyordu. Bu eğilimlerle savaşmak içindir ki MS 5. yüzyılda bu tip ritüeller devlete karşı işlenmiş bir suç olarak kabul edildi. Augustinus cezalandırmadan yana görüşünü şöyle açıklamıştır: "Hristiyan devlet cürümleri, hıyaneti, cinayeti ve dine saygısızlığı cezalandırmalıdır." Şu soruyla da akıllarda iz bırakmıştır: "Pagan heykellerine, tanrılarına kurban verenleri ya da yasaya boyun eğmeyenleri cezalandırmakta imparatorlar haksız mıydı? O hâlde, Kilise de sapkınlık hıyanetinden suçluları yok ederse ya da düşmanlarını ezmek için imparatorları ateşle, kılıçla yardıma çağırırsa nasıl haksız olur? İsa Mesih 'Onları buraya getirt" demişti Elbette bu sözünde yalnızca ahlaki değil, gerektiğinde fiziksel güç kullanma da vardı.

MS 7. yüzyılda Herakleios ile Hz. Ömer arasında elçiler teâti edildiği, dostluk amaçlı latife ve bilmece türü yazışmalar yapıldığı bilinmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in hanımı Ümmü Külsûm ile Herakleios'un hanımı Martina arasında karşılıklı hediyeleşmeler gerçekleştiği de nakledilmektedir. Hz Ömer, Hristiyanlık içindeki bu kontrastları ve sıkıntıları görmüş, kurban ritüelini de zikrederek mektuplarında imparatora bazı sorular yöneltmiştir.

Halife Ömer'in mevkidaşı olan İmparatora karşı kendisini sorumlu olarak gördüğü İslâmiyet'i tebliğ vazifesini nasıl ifa ettiğini göstermesi açısından da bu mektuplar önemli belgelerdir. Bahse konu olan mektuplarda Ömer, İmparatora cevaplaması için bazı sorular sormuştur;

> Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla.
> Müslümanların Halifesi Ömer'den Bizans İmparatoruna İsa'nın havârîleri öldükten sonra niçin Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldı? Onlar niçin İsa'yı Kâdir-i Mutlak Allah ile beraber , O'na

denk ve bir tuttular? Onlar niçin üç ilahtan bahsediyorlar ve niçin bütün kanunları-kuralları kendi hevâ ve heveslerine göre değiştirdiler; meselâ sünnet yerine vaftizi, kurban yerine ekmek ve şarap ayinini ve Cumartesi yerine Pazar'ı koydular? Tanrı'nın ete kemiğe bürünmesi ve temiz olmayan ana rahminde bulunması düşünülebilir mi? Niçin peygamberlerin ve Havârîlerin kemiklerini ve resimlerini taparcasına seviyorsunuz ve niçin bir zamanlar işkence aleti olarak kullanılmış haçı kutsuyorsunuz?

Bu mektuplardan da anlaşılacağı üzere Hristiyanlığın kendi içindeki kontrastları ve tartışmaları gören Hz Ömer, toplumsal manada kurban ritüelinin manasının dışına çıkan Hristiyanlığı uyarma ihtiyacı duymuş, mektubunda kurban uygulamasına da yer vermiştir.

Fig. 350: Leonardo da Vinci'nin 1492 – 1498 yılları arasında yaptığı Santa Maria delle Grazie'deki "Son Akşam Yemeği" isimli duvar resmi.

Hristiyanlığın geçiş sürecindeki bu tartışmalar elbette bölünmeleri beraberinde getirmiştir. Ancak kurbanla ilgili bilgiler İncil'de birçok yerde geçmiştir. O dönemin tartışmalarını bir tarafta tutarak ve İncili kaynak hâline getirerek kurbanla ilgili şu yorumlara, bilgilere ulaşabiliriz. İncil'de İsa ve 12 öğrencisinin "Fısıh Bayramı" dolayısıyla birlikte yedikleri bir yemekten söz edilir. Bu, İsa'nın son mucizelerinden birini gösterdiği yemek olan "Son Akşam Yemeği"dir **(Fig. 350).** Hz. İsa ve öğrencileri bu yemekte kurban eti yiyerek şarap içer ve bu İncil'de şöyle geçer:

Yemek sırasında İsa eline ekmek aldı, şükran duasını yapıp ekmeği böldü ve öğrencilerine verdi. "Alın, yiyin" dedi, "Bu benim bedenimdir." Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine vererek "Hepiniz bundan için." dedi. "Çünkü bu benim kanımdır, günahların bağışlanması için birçokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır.

(İncil, Matta 26/26-28)

Fig. 351: Fra Angelico tarafından yapılan fresko, Dominikan Manastır San Marco (Floransa), çarmıhta İsa'nın yan tarafını delen mızrak gösteriliyor (yaklaşık 1440 yılı).

Günümüzde bu simgesel ritüelin altındaki yine simgesel yönelim ise tanrısallığı paylaşmak ve ona ulaşmaktır. İsa'nın dininde kanlı kurban yoktur. İncil'de İsa'nın çarmıha gerilmesi, İsa'nın kendini, insanlık ve onun günahları için kurban etmesi inancı üzerine kuruludur. Hz. İsa son kurbandır **(Fig. 351).** Bu yüzden, Hristiyanlıkta kanlı kurban yoktur. Özellikle Paulus, kurban kesmenin dindarlık olmayacağını vurgulamıştır: "Çünkü boğaların ve erkeçlerin kanı, günahları ortadan kaldıramaz." (İncil, İbraniler 10/4) İncil'de vaftizci Yahya onun Mesih olduğunu vurgularken şöyle söylemiştir: "İşte, dünyanın günahını ortadan kaldıran Tanrı Kuzusu!" (İncil, Yuhanna 1/29). "Ama Mesih,

günahlar için sonsuza dek geçerli olan tek bir kurban sunduktan sonra Tanrının sağına oturdu." (İncil, İbraniler 10/12). Hz İsa'nın son kurban olduğuna dair kutsal kitaplarda birçok bilgi bulunmaktadır. Yeni Ahit'te İsa'nın kurban edilme olayı şöyle anlatılır: "Çünkü ben zaten kurban ediliyorum ve ayrılma zamanı gelmiştir" (Tirnoteosa Mektup, 4/6).

Bir başka ayette İsa'nın, günahının iptali ve insanlığın çoğunun günahlarını taşımak için kurban edildiğiyle ilgili olarak;

> ... ve insanlara bir defa ölmek ve ondan sonra hüküm olunmak mukadder olduğu gibi, böylece de Mesih çoğunun suçlarını taşımak için bir defa takdim edilmiş...." Yine İsa ile ilgili olarak İncil'de; "zira insanoğlu kendisine hizmet edilmeye değil ancak hizmet etmeye ve birçokları için canını kurban vermek için geldiğini belirtilir.
>
> (Markos, 10/45; Efesoslulara, 5/ 2; Filipelilere, 2/17)

Hristiyanlık bakış açısına göre hazırlanmış Eski Ahit metinlerinde, kurban sunma olayı birkaç örnekle ele alınmıştır. Genesis, Pentateukh, Oktateukh gibi konular seçilerek ikonografide yer almıştır. Bu örneklerden; ''Kabil ile Habil'in sunağı'', ''Nuh'un çeşitli hayvanları kurban olarak sunması'', ''İbrahim'in hayvan takdimi ve oğlunu kurban etmesi'' ve resimli Yeni Ahit el yazmalarında görülen "İsa Çarmıhta" tasvirleri özellikle öne çıkmaktadır. Kurban sunma Hristiyanlık öncesi Yahudi toplumunda var olan bir ritüel olup, Hristiyanların yaşamlarında ve inançlarında yer bulmamıştır. İsa'nın çarmıha gerilmesiyle kurban ibadeti son bulmuştur.

İslâm Öncesi Arap Dünyasında Kurban Ritüeli

İslâm öncesi Arap tarihi, yaygın olarak "Câhiliye Çağı" deyimiyle beraber anılır. Hz. Peygamber'in risâletinden önceki zamanı ve durumu, özelde de Arapların din ve toplum hayatındaki yanlış âdet ve geleneklerini dile getiren câhiliye terimi, yanlış âdet ve gelenekler edinmedeki duruşu ifade eder. "Câhiliye Arapları" terimi de dönemin insanlarının tanrı, insan ve eşya karşısındaki tutumlarını tarif etmektedir. İslâm ortaya çıktığı sırada Mekkeliler pagan inancı çerçevesinde bir dinle ritüellerini gerçekleştiriyorlardı.

Özellikle Allah'a aracısız ulaşılamayacağı düşüncesi, ruhları, cinleri ve putları aracı edinmelerine ve dikkatlerini bunlar üzerine yoğunlaştırmalarına sebep olmuştu. Bu nedenle Antik Çağ'dan aşina olduğumuz heykeller ya da idollerin önünde ritüeller gerçekleştiriliyordu. Câhiliye Araplarının inanç sistemlerinde Allah'ın dışındaki diğer tanrısal güçler, çeşitli suretlerle temsil edilirdi.

'Nusub' kavramı hem 'Dikili Taş'; hem de 'Put' anlamındadır. Mesela Katade, İbn Cüreyc, Mucahid ve İbn Sîde gibi bilginlere göre, cahiliye halkı 'yanlarında putları için kurban kestikleri dikili taşlara 'en-nusub' derlerdi. Hatta Kâbe'nin etrafında dikilmiş bu taşları zaman zaman daha güzelleriyle değiştirirlerdi. Bunlara göre Müslümanlar için yenilmesi haram kılınmış yiyeceklerin açıklandığı bağlamda yer alan "Nusub üzerinde/yanında kesilenler de size haram kılınmıştır." (Maide, 5/3) ayeti de bu tezi teyit etmektedir.

Antik Çağ terminolojisinde kült heykeli bu dönem çalışanlarında put olarak kabul edilmiştir. Ancak bu iki kelimenin pratikte pek bir farklılığı yoktur. Örneğin eve girip çıkarken putlara ibadet edilmesi, birisi yolculuğa çıktığında, evinde son yaptığı iş, elini yüzünü puta sürmek Antik Çağ Akdeniz inanç ritüellerinde bilinen dinî pratiklerdendir.

En nihayetinde bu tip özel kült heykelleri yani putlar yapmak maliyetli işlerdi. Özel bir puta veya tapınağa gücü yetmeyenler de Kâbe'nin veya tapınaklarından birinin önünde bir taş diker, sonra Kâbe'yi tavaf eder gibi o taşı tavaf ederdi **(Fig. 352).** Câhiliye döneminde hac ritüeli gibi kurban ibadeti de putperest geleneklerle birlikte sürdürülmekteydi. Hacılar Arafat'a çıkar, Müzdelife'den sonra Mina'ya harekete geçilirdi. Mina'dan Mekke'ye gelinince Kâbe tavaf edilir, Safâ ile Merve arasında sa'y yapılırdı. Arkasından İsâf putunun yanında kurbanlar kesilir, kanından Kâbe'nin duvarlarına sürülürdü; kurban kesenler ise bu etten yemezlerdi.

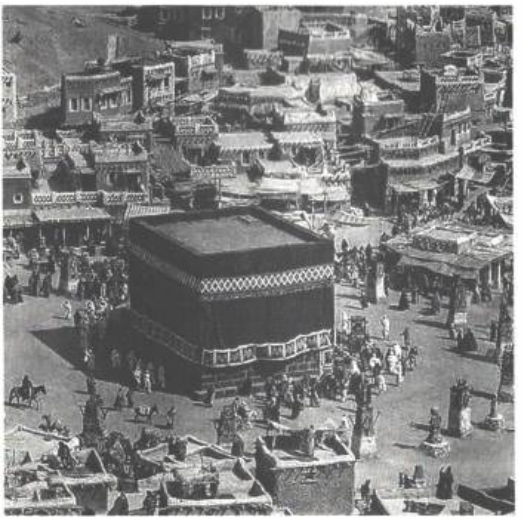


Fig. 352: İslâm öncesi dönemde Kabe'nin kült heykelleriyle donatılmış hâlini tasvir eden illüstrasyon.

Arapların ticarî münasebetleri, Pers ve Roma sınırlarında Arap şehirlerinin kurulması ve Yahudilerin ve Hristiyanların dinî faaliyetleri neticesinde; Arapların dış dünyayla var olan irtibatı, ilişkide bulundukları milletlerin inançlarından etkilenmelerine sebep olmuştur. Bu nedenle inançlarında İran, Roma, Yunan, Yahudi ve Hristiyan geleneklerine rastlamaktayız. Câhiliye döneminde hac ibadeti, vakfe, tavaf, sa'y ve cemrelerin taşlanması vd. esaslar yanında kurban kesilmesi de bulunmaktaydı.

İbn Abbas'ın açıklamasına göre Hicaz bölgesinde bulunan bu dikili taşların üzerinde kurbanlar kesilirdi. Kâbe'ye gelen taraflarına kanları serpilir ve etleri yarılıp bu taşların üstüne konurdu. Araplarda tapınma amacıyla putlara kurban kesimi sadece belirli günlerle sınırlı değildi. Her zaman ve zeminde putlar adına kurbanlar kesilirdi. Yolculuk yaparken konakladığında, dört tane taş alır, içlerinden en güzelini seçerek onu ilah edinir, bu taşlara ibadet eder ve onlar adına kurban keserlerdi. Kâbe'nin içerisinde bulunan Hubel putuna kurbanlar kesilir, önünde kurban kesimine mahsus kuyuya kurbanın kanı akıtılırdı. Bunun gibi kurban pratiği cahiliye Araplarında görülmektedir.

Kurbanların kesimi her putun takdis edildiği muhtelif kutlama ve eğlence günlerinde de icra edilirdi. Mesela Mekke yakınlarında yılda bir defa kutlanan bir bayram olan Zâtü Envât bayramında, bu adla anılan ağacın çevresinde toplanır ve ona kurban keserlerdi. Zâtü Envât, Hz. Peygamber devrinde tapılan bir put-ağacın adıdır. Bir başka deyimle bir dilek ağacıdır. Daha sonra bu ad, bazı Müslüman bilginlerce örtülü şirkin sembolü olarak kullanılmıştır. Bu bilginlerden biri de hurafe ve yozlaştırmaların kutsala fatura edilmesine savaş açmış ünlü bilgin Ebu Şâme'dir. Ebu Şâme'nin "Uydurma ve Hurafelerin Ortadan Kaldırılmasına Yönelten Kitap" adlı eserinde bu tip konular detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ebu Şâme, kendinden önceki kaynaklarını da göstererek şu olayı anlatmaktadır: Huneyn Savaşı'na katılan bir grup sahabi demiştir ki: Hz. Peygamber'le birlikte Huneyn'e doğru yol alıyorduk. Kureyş putperestlerinin o yörede kutsal tanıdıkları büyük bir ağaç vardı. Putperestler her yıl belli bir süre bu ağacın altına gelir, silahlarını ağaca asar, orada kurbanlar keserlerdi. Bu süre içinde tüm dilekleri için bu ağaca bezler-giysiler astıklarından, ağacın adı Zâtü Envât konmuştu. Ağacın yakınından geçerken biz Hz. Peygamber'e şu ricada bulunduk: ''Ey Tanrı Elçisi, sen de bizim için bir Zâtü Envât belirlesen olmaz mı?'' Peygamber bize şu cevabı verdi:

> Allah Allah! Siz ne cahil bir toplumsunuz. Siz, önceki ümmetlerin geleneklerini mi ihya edeceksiniz? Sizin şu sözünüz, Beni İsrail'in Hz. Musa'dan put isteyen ve Kur'an'da da geçen şu sözüne benziyor: Ey Musa! Şu belde halkının taptıkları ilahlar türünden bize de bir ilah bul.
>
> (Kur'an, A'raf, 138).

Hz. Peygamber döneminde bile gerçekleşen bu isteğin açıklamasını psikolog Jung'un şu tespiti sayesinde anlayabilmekteyiz. "İnsanlığın şuuraltı, bir kolektif bataklık gibi sürekli koku çıkarır. Kolektif geçmişin en iyi temizlenmiş yaraları bile birer irin ve pas kalıntısı hâlinde şuuraltı deposunda saklanır ve yüzlerce maske kullanarak hayatımızda kendini gösterir." (Jung,Carl Gustav, The Development of Personality, (Eng. Trans. R.F.C. Hull)

Bu geçiş sürecinde Müslümanlar da kurban kesmek suretiyle Kâbe'ye saygı göstermeye kendilerinin daha lâyık olduğunu dü-

şünerek Câhiliye dönemindeki bu âdeti devam ettirmek istemiş ve Resûlullâh'a gelip şunları söylemişlerdir: "Ey Allah'ın Resûlü! Câhiliye müşrikleri Kâbe'yi kurban keserek tazim ediyorlar, oysa ki Kâbe'yi tazim etmek en fazla bizim hakkımız." (Cevâd Ali, el-Mufassal, VI, 196)

Bu akıl dışı ve dehşet verici inanç pratikleri İslâm'ın gelmesiyle birlikte ortadan kalkmış kurban ritüeli aklın ve vicdanın paralelinde saf tutmuş doğru yolu bulmuştur.

Câhiliye Arap Toplumunda Kız Çocuklarının Katli

Kız çocuklarını gömerek öldürme âdetinin Araplara mahsus olup olmadığı sorusunu cevaplandırmak, uygun bir başlangıç olacaktır. Dünya tarihi incelendiğinde çeşitli sebeplerle çocukların öldürülmesi âdetinin Araplar dışında başka toplum ve topluluklarda da bulunduğu görülmektedir. Mısırlılar, Yunanlar, Romalılar ve Avustralya yerlileri gibi toplum ve topluluklarda görülen çocuk öldürmenin belli başlı sebepleri arasında yetişkin insanların kurban edilmesinde olduğu gibi; kutsal varlıklara şükretme ve onlara yakınlaşma, sakat ya da istenmeyen özelliklere sahip çocuklardan kurtulma, kıtlık zamanlarında yiyeceğin yeterli olmaması ve -çoğu zaman pratik nedenlere dayanan erkek çocukların kızlara üstün kabul edilmesi gibi kültürel sebepler zikredilebilir.

Araplar, kız çocuklarının gömülerek öldürülmesine ve'd, bu âdete ve'du'l-benât, gömülen kıza ise mev'ûde derlerdi. Mev'ûde kelimesi Arapça'da "bir şeyin üzerine ağır yük yüklemek; diri diri toprağa gömmek" mânasına gelmektedir. Genel olarak kız çocukları, bazan da erkek çocuklarının öldürülmesi Câhiliye devri Arap toplumunda birçok kabile tarafından uygulanan bir gelenekti. Câhiliye Arapları'nda kız çocukları iki usulde öldürülüyordu. Bunlardan biri, hamile kadının doğumunu arazide yaparak çocuğun kız olması hâlinde onu kazdığı bir çukura kendi elleriyle gömmesi, diğeri ise genellikle altı yaşına girinceye kadar yaşamasına izin verilip daha sonra babası tarafından gömülmesi şeklindeydi. Öldürme vakti gelince baba karısına, kızına temiz ve güzel elbiseler giydirmesini söyler, ardından onu akrabalarına gezmeye götüreceği vaadiyle daha önce kazdığı çukurun başına götürür ve süratle gömerdi. Diri diri gömmenin yanında

suda boğmak, kuyuya yahut uçuruma atmak veya boğazlamak suretiyle de çocuk öldürüldüğü oluyordu.

Câhiliye döneminde kız çocuklarının öldürülmesinin birtakım sebepleri vardır. Bunların ilki yoksulluk ve yoksul düşme korkusudur. Çünkü erkek çocuk aile bütçesine katkıda bulunurken kız çocuklarının aileye külfet getirdiği düşünülmüştür. Bununla birlikte bazan erkek çocuklar da aynı sebeplerle öldürülmekteydi. İkincisi kabileler arası savaşlardır. Kadınlar ve çocuklar savaşta genellikle korunmaya muhtaçtır ve daima esir düşme ihtimalleri vardır. Kız çocuklarının öldürülmesinin bir sebebi de namus korkusudur. Çünkü kabileler arası savaşın yanı sıra âni baskın gibi hâllerde kız çocuklarının başına gelebilecek kötü hâller kızın ailesinin toplumda aşağılanmasına yol açıyordu. Ayrıca kız çocuklarının çolak, topal, kötürüm, kör, şaşı olması veya ciltlerinde alacalar, benekler bulunması gibi durumlar da onların uğursuz sayılmasına ve öldürülmesine yol açıyordu. Öte yandan tanrılara insan kurban etme âdeti de bu gelenek üzerinde etkili olmuştur.

Câhiliye döneminde kız çocuklarının öldürülmesine karşı çıkanlar da olmuştur. Zeyd b. Amr b. Nüfeyl insanların puta tapmasını, putlar adına kurban kesmesini ve kız çocuklarını öldürmesini engellemeye çalışmış, hatta onlardan çocuklarını alarak geçimlerini sağlamış ve istediklerinde geri vermiştir. Şair Ferezdak'ın dedesi Sa'saa b. Nâciye'nin de ikişer veya üçer deve karşılığında Benî Temîm'den 360 kız çocuğunu kurtardığına dair bilgiler kaynaklarda yer almaktadır.

Kuran'da Kurban Ritüeli

Sözlükte "yaklaşmak", "Allah'a yakınlaşmaya vesile olan şey" anlamlarına gelen kurban, dini bir terim olarak, Allah'a yaklaşmak ve onun rızasına ermek için ibadet maksadıyla, belirli şartları taşıyan hayvanı usulüne uygun olarak kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanı ifade eder. Kurban Bayramı'nda kesilen kurbana udhiyye; hacda kesilen kurbana ise hedy denir.

Akıl sağlığı yerinde, hür, mukim ve dini ölçülere göre zengin sayılan kişi, ilahi rızayı kazanmak amacıyla kurbanını keserek hem Allah'a yaklaşmakta, hem de maddi imkansızlık sebebiyle kurban kesemeyenlere yardımda bulunmaktadır. Bu ibadetin

ruhunda Hakk'a yakınlık ve halka fedakarlıkta bulunma anlayışı vardır. Kuran'da da kurbanın varlığı açık bir şekilde verilmiştir:

> Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanların üzerlerine O'nun adını anarak kurban kesmeyi her ümmet için bir ibadet biçimi kıldık.
> Sizin ilahınız tek olan Allah'tır.
>
> (Kuran-ı Kerim, Hacc,22/34)

Kuran'da kurban konusunda olması gerekenler Hac suresinin 37. ve 38. ayetlerinde şöyle özetlenmiştir:

> Kurbanlık deve ve sığırları sizin için Allah'ın nişaneleri kıldık. Onlarda sizin için hayır vardır. Onların (kesilmek üzere) ön ayaklarından biri bağlı iken üzerlerinde Allah'ın adını anın. Düşüp öldüklerinde onlardan yiyin, isteyene de istemeyene de verin. Şükredesiniz diye onları sizin buyruğunuza verdik. Bu hayvanların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşacaktır. Allah'a ulaşacak ancak sizin takvanızdır. Size doğru yolu gösterdiğinden, Allah'ı yüceltmeniz için onları böylece sizin buyruğunuza vermiştir. (Ey Muhammed) İyi davrananları müjdele.
>
> (Kuran-ı Kerim, Hacc,22/37–38)

Bu ayetlerden açıkça anlaşılıyor ki kurban kesiminde ibadet olan, kan akıtmak veya et değildir. Kurban ameliyesinde Allah'ın gözettiği, kesilen hayvandan yoksulların sağladığı yarardır. Allah'ı et ve kanla ilişkili göstermek, olaya: "Kan akmalıdır, kan akmasa maksat hasıl olmaz" şeklinde ilkel-paganist bir mantıkla bakmak Kur'an'ın asla kabul etmeyeceği bir yaklaşımdır.

Kurban kesmek, Kur'an'ın açık beyanıyla, bir ibadet değildir; sosyal yardımlaşmanın bir türüdür. Kurban, İslâm terminolojisinde infak (yoksula ve yoksuna yardım, sahip olunandan başkalarına pay çıkarma) denen ve Kur'an'da altı sık sık çizilen paylaşmanın çok geniş çerçevesi içinde yer alan bir yardımlaşma şeklidir. Yardım ulaştırmada bir araçtır. Bu aracın yerine başka araçlar da konabilir.

Esasen, geleneksel fıkıh da bunu, örtülü bir biçimde kabullendiği içindir ki kurbanı farz bir ibadet olarak görmemiştir. Kurban ameliyesinde ibadet olan, yoksula yardımdır. Yoksulun

korunması, ona et vermek yerine başka bir şey vermekle daha iyi sağlanacaksa, o şeyi kurbana tercih etmek gerekir. Zaten kurban, Allah'ın hoşnutluğuna vesile olan şey anlamındadır ve kurban bu anlamda tüm ibadetlerin ortak adı olarak kullanılmaktadır.

Kısacası, kurban bayramı, yoksulun ve yoksunun imkan sahiplerinin varlıklarından pay aldığı bayramdır, hayvan kesimi bayramı değil. Hayvan kesimi bu pay çıkarmanın sadece bir şeklidir. Dileyen elbette ki o şekli uygular ama o şekle uymak kaçınılmaz değildir. Kaçınılmaz olan, yoksulun göz ardı edilmemesidir.

Kuran, Allah'ın kurban etine muhtaç olmadığını bunun için yakılmaması gerektiğini, kanın insanı Allah'a ulaştıramayacağını, önemli olanın Allah'a saygı olduğunu, tarih boyunca kanı kutsayıp ondan bir şeyler bekleyenlerin yanıldığını ifade etmiştir. Ayette "şükredesiniz diye size verdik" ifadesi kurban kesmede bulunması gereken temel amacı göstermektedir.

İslâm kendinden önceki kanlı kurban uygulamalarına çok farklı sembolik anlamlar kazandırmıştır. Allah'tan başkasına kurban sunmayı yasaklamış, tevhidi güçlendirirken insanlık tarihi kadar eski kurban ritüelini yasaklamayarak, kendi kurallarını koymuş, uygulamayı kendi bakış açısına göre şekillendirmiştir. Kurbanı bir taraftan ibadet hâline getirmiş, diğer taraftan yoksullara yardım fırsatı olarak değerlendirmiştir. Kurbanla toplumda kaynaşmayı artırmış, etinin yenilmesine yasak koymayarak değerli bir besin kaynağının israfını önlemiş, kurban vesilesiyle toplumdaki ekonomik hayatı canlandırmıştır.

İslâm tarihinde ilk Kurban Bayramı, Beni Kaynuka Gazvesi sonrası hicretin ikinci yılında, zilhicce ayının onuncu gününde gerçekleşmiştir. Kurban kesmek için mukim olmak, zengin olmak, hür olmak, akil baliğ ve Müslüman olmak şartları gereklidir. Kurbanın koyun, keçi, sığır, deve cinsinden, belli yaşlarda ve kusursuz olması gerekir. Kurban Allah adına kesilmeli ve boğazlama yöntemiyle kanı akıtılmalıdır. Eti üçe bölünüp biri ev halkına ayrılmalı diğeri eş dost ve akrabaya, kalanı ise ihtiyaç sahibi fakirlere dağıtılmalıdır.

Kurbanlar İslâm öncesinde putlar için kesilirken, Kur'an-ı Kerim bunu "tevhidi anlayışa" uygunluk sürecine yerleştirerek Allah adına kesilmesini temin etmiştir. Yine İslâm öncesi putlar için kesilen kurban etleri zayi olurken Kur'an-ı Kerim'in topluma

getirdiği "ahiret anlayışı" ile bunu imkânı olmayanlara verilmesini temin etmiştir. Kur'an-ı Kerim'in getirdiği bir başka husus da kurbanın "takva" esası üzerine oturtulmasıdır.

Cahiliye döneminde kurban edilmesi boğazlanarak değil, putlara adanarak kutsallık ve dokunulmazlık kategorisine dâhil edilen bahire, sâibe, vasile, hamî şeklinde uygulamalar da mevcuttu. Bunlar Kur'an-ı Kerim tarafından yürürlükten kaldırılan uygulamalardır.

Sonuç

Din, yaradana teslimiyet ve O'nun önünde boyun eğmektir, yüce varlığın insanlığa yönelik hükümler hâlinde kanunlaştırdığı buyrukların tümüdür. Din, tanrısal buyruklar toplamıdır ki akıl sahiplerini kendi serbest seçenekleriyle doğrudan doğruya yöneltir. Din, akıl üstüdür ama, akıl dışı değildir. Bu yüzden dinin muhatabı, akıl sahibi varlıklardır.

İnsanlık tarihiyle paralel bir şekilde ilerleyen inanç ve bunun eylemleri yani ritüel pratikleri iklimsel, topografik şartlara göre değişkenlik gösterse de bu pratikler detaylarda farklı, genelde aynıdır. İnsan fıtratının tarih boyunca değişmemesi, yaşamsal olarak benzer beklentiler içinde olmaları, inanç benzerliklerini beraberinde getirmiştir. İbn Arabi ismi ilk akla geldiğinde varlığın birliği (vahdet-i vücud) düşüncesi zihinlerde yer etmektedir. Hatanın olmadığı ve bütün itikatların doğru olduğu düşüncesinin kaynağı, varlığın birliğidir. Varlığın bir, parçalanmamış ve kendi zatında ayrılmadığını savunan Arabi, sadece varlık alanında değil din, sanat ve ahlak alanındaki her şeyi varlığın birliği öğretisiyle açıklamaya çalışmıştır. Arabi insanları iki kategoride değerlendirir: cahiller ve arifler. Cahiller, genellikle dışlayıcı olur ve kendi dinlerinden başkasının doğru yola sevk edici olduğunu düşünmez. Arifler ise cahiller kadar net ve tek boyutlu düşünmez; daha karmaşık ve olayların arkasındaki gerçek nedenleri görecek denli derin düşünce sahibi arifler, farklı dinlere karşı daha hoşgörülü ve kapsayıcıdırlar. Mevlana Celaleddin Rumi, Arabi'de olduğu gibi din düşüncesinin merkezine, Tanrı ve onun ilahi ışığını almıştır. Ona göre dinlerin nihai kaynağı Tanrıdır ve peygamberler farklı olsa da saçtıkları ilahi ışık aynıdır. Rumi'ye göre dinlerin yolları ve yöntemleri ayrı olsa da amaçları

ve niyetleri ortaktır ve yola değil, amaçlara ve niyetlere bakmak gereklidir. Bu noktada Rumi, tüm dinlerin ortak amacının, mensuplarını kurtuluşa erdirmek olduğunu ve dinlerin birbirlerinin kardeşi olduğunu ifade eder.

Ancak bu vahdet-i vücud düşüncesini pagan inançlarında uygulayabilmek şu an ki aklın yolunda yürüyenler için geçerli olmayabilir. Eski Çağ ve Antik Çağ'da, insanların inançları gibi ihtiyaçları da ilkel bir boyuttaydı. Bilimin hakim olmadığı bir toplum yapısında özellikle kurban gibi ritüeller içgüdüsel olarak uygulanıyordu.

Cahiliye dönemi olarak bildiğimiz dönem aslında çoktanrıcı yani pagan inanışıdır. cahiliye, insanlık kadar eskidir ve insanlık kadar da uzun ömürlü olacaktır. Değişen, cahiliyenin kavram ve kurumlarındaki renkler ve nüanslardır. Örneğin, kabilecilik bir cahiliye mantığıdır. Bu bölünmee neden düşünce yapısı ilk cahilliye döneminde kabilecilik adıyla bilinirken, sonraki cahiliye döneminde, mahiyeti baki kalıp adı değişerek mesela, tarikatçılık olmuştur. Öz ve yapı aynıdır, sadece tabela değişmiştir.

Cahiliye tabirinin kökü olan cehl, İslâm öncesi dönemde ilmin değil, hilmin karşıtı idi. Cahiliye metinlerinde cehl, barbar, zorba, şiddete düşkün, hayasız, nezaketsiz insanların ruh hâlini göstermek için kullanılmıştır. "Cahiliye dönemindeki cehl, ilmin değil, zulmün karşıtıdır" demek de son tahlilde cehaletin ilim karşıtı olduğunun bir itirafıdır.

Aklın ve bilimin hakim olmadığı zamanları ben ilkel dinler kategorisinde değerlendiriyorum. Bu ilkel dini sistemlerde kurban ritüeli tamamen aklın dışında uygulanmış, insanın içgüdüleri bu inanç sistemine yön vermiştir. Aslında çok da kınamamak da gerekir, bilinmezliğin olduğu ortamda bu tip içgüdüsel hareketler normal karşılanmalıdır. Ne zaman bilimle doğa anlamlanndırılmış, o vakit tanrılar azalmaya ve en nihayetinde tek bir yaradana evrilmiştir. Akıl bin yıllar sonra da olsa galip gelmiştir.

Pagan inançlarında ise kurban ritüeli daha çok kişisel amaçlar için gerçekleştirilmiş ve "do ut des" (vermen için veriyorum) inancı çerçevesinde bir anlayış geliştirilmiştir. Antik Çağ'daki baskın inanç sistemiyle birlikte tanrısal sistem, günlük yaşamı çevrelemiş ve hemen hemen her türlü eyleme yönelik ritüeller oluşturulmuştur.

Din kolay kolay değiştirilemez. Bu yüzden toplumlar büyük olaylar olmadıkça, dinsel inançlarını taşımışlar, gittikleri yerlere götürmüşler ya da nesillerine aktarmışlardır. Bu yüzden kurban ritüeli de birçok toplumda benzer şekildeki mitolojik efsanelerde var olmuş, canlılığını korumuştur. Şimdi bile aklın galip gelmediği zihinlerde pagan inançları yaşamaktadır.

İbrahimî dinlerde bu canlılık sürmüştür. Yahudilikteyse Pagan inancındaki uygulamalar devam etmiş; Hristiyanlık da Hz. İsa'nın son kurban olmasıyla kurbanı tamamen bitirmiştir. Bu doğrultuda İslâmiyet, kurban konusundaki israfı ve vahşi uygulamaları görerek bu ritüeli toplumsal fayda esasına dayandırmış, kutsala kurban sunusunu yasaklamıştır. İslâmiyet, kurbanın tamamen maddi olanakları olmayan kişiler için kesilmesi gerektiğinin ve burada bilhassa yapılan iyiliğin Allah'a ulaşacağının altını özellikle çizmektedir.

Bu kitapta da görüldüğü üzere kurban ritüeli ve kan akıtma, insanın fıtratında olan mevcut yaşamsal bir gerçekliktir. Bu ritüeli yasaklamak, insanın istek ve arzusuna bırakmak farklı uygulamaları beraberinde getirmiş, sapkın inançları ve ritüelleri doğurmuştur. Pagan inançlarındaki temel anlayış insanı din için görmektedir. Ancak yeryüzüne gönderilen son dindeyse insan için din söz konusudur.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

Aberson, Michel 1994. *Temples votifs et butin de guerre dans la Rome republicaine* (Bibliotheca Helvetica Romana 26). Rome: Institut suisse de Rome.

Agahd, Reinhold 1898. M. Terenti Varronis Antiquitates rerum divinarum: Libri I, XIV, XV, XVI. Praemissae sunt quaestiones varronianae. *Jahrbücher für classische Philologie, Suppl.* 24. 1–220.

Alföldy, Geza 1977. *Konsulat und Senatorenstand unter den Antoninen: Prosopographische Untersuchungen zur senatorischen Führungsschicht*. Bonn: Habelt.

Altaner, Berthold; Stuiber, Alfred 1993. *Patrologie: Leben, Schriften und Lehren der Kirchenväter*. Sonderausgabe. Freiburg i. Br.: Herder.

Ames, Cecilia 1998. „Untersuchungen zu den Religionen in der Baetica in römischer Zeit." Dissertation, Universität Tübingen.

Ando, Clifford 2000. *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*. Berkeley: Universitiy of California Press

_____, 2001. „Signs, Idols, and the Incarnation in Augustinian Metaphysics." *Representations* 73. 24–53.

_____, 2005. „Interpretatio Romana." *Classical Philology* 100. 41–51.

_____, 2008. *The Matter of the Gods: Religion and the Roman Empire*. Transformation of the Classical Heritage 44. Berkeley: University of California Press.

André, Jean-Marie 1975. „La philosophie religieuse de Ciceron." In: Michel, Alain; Verdière, Raoul (publ.), *Ciceroniana: Hommages à Kazimierz Kumaniecki* (Roma aeterna 9). Leiden: Brill. 11–21.

André; Jacques; Filliozat, Jean 1986. *L'Inde vue de Rome: Textes latins de l'Antiquité relatifs à l'Inde*. Collection d'Etudes Anciennes. Paris: Les Belles Lettres.

Assmann, Jan 2000. *Herrschaft und Heil: Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa*. München: Hanser.

_____, 2003. *Die Mosaische Unterscheidung: Oder der Preis des Monotheismus*. München: Hanser.

Astin, Alan Edgar 1964. „Leges Aelia et Fufia." *Latomus* 23. 421–445.

Athanassiadi, Polymnia 1981. *Julian and Hellenism: An Intellectual Biography*. Oxford: Clarendon.

dies. 1992. „Philosophers and Oracles: Shifts of Authority in Late Paganism." *Byzantion* 62. 45–62.

Aune, David E. 1983. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: Eerdmans.

Ausbüttel, Frank M. 1982. *Untersuchungen zu den Vereinen im Westen des Römischen Reiches*. Frankfurter Althistorische Studien 11. Kallmünz: Laßleben.

Aust, Emil 1899. *Die Religion der Römer*. Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte 13. Münster: Aschendorff.

Baier, Thomas 1997. *Werk und Wirkung Varros im Spiegel seiner Zeitgenossen: Von Cicero bis Ovid*. Hermes Einzelschriften 73. Stuttgart: Steiner.

Barchiesi, Alessandro 2006. „Mobilità e religione nell'Eneide: Diaspora, culto, spazio, identità locali." In: Elm von der Osten, Dorothee; Rüpke, Jörg; Waldner, Katharina (Hg.), *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich* . PawB, XIV. Stuttgart: Steiner. 13–30.

Barnes, Timothy D. 2001. *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Bauer, Walter; Aland, Kurt 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. Berlin: de Gruyter.

Baumhauer, Otto A. 1986. *Die sophistische Rhetorik: eine Theorie sprachlicher Kommunikation*. Stuttgart: Metzler.

_____, 1997. „Diskursnormen." *Der Neue Pauly* 3. 695–696.

Beard, Mary 1986. „Cicero and Divination: The Formation of a Latin Discourse." *JRS* 76. 33–46.

dies. 1991. „Writing and Religion: Ancient Literacy and the Function of the Written Word in Roman Religion. Literacy in the Roman World." *Journal of Roman Archaeology*. 35–58.

dies.; North, John; Price, Simon 1998. *Religions of Rome 2: A Sourcebook*, Cambridge: Cambridge University Press.

Beaujeu, Jean (ed.) 1964. *Minucius Felix, Octavius*. Paris: Belles Lettres.

Beck, Roger 1998. „The Mysteries of Mithras: A New Account of Their Genesis." *JRS* 88. 115–128.

Becker, Carl 1954. *Tertullians Apologeticum: Werden und Leistung*. München: Kösel.

_____, 1967. *Der Octavius des Minucius Felix: heidnische Philosophie und frühchristliche Apologetik*. Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1967, 2. München: Bayerische Akad. d. Wiss.

Beierwaltes, Werner 1985. *Denken des Einen: Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*. Frankfurt a. M.: Klostermann.

Belayche, Nicole et al. 2000. „Forschungsbericht Römische Religion (1990–1999)." *Archiv für Religionsgeschichte* 2. 283–345.

dies. 2001. „Partager la table des dieux. L'empereur Julien et les sacrifices." *RHR* 218. 457–486.

Bellen, Heinz 1994. „Christianissimus Imperator: Zur Christianisierung der römischen Kaiserideologie von Constantin bis Theodosius." In: Günther, R.; Rebenich, S. (Hg.), *E fontibus haurire: Beiträge zur römischen Geschichte und zu ihren Hilfswissenschaften*. Paderborn: Schöningh. 3–19.

Bendlin, Andreas 1997. Peripheral Centres – Central Peripheries: Religious Communication in the Roman Empire. In: Cancik, Hubert; Rüpke, Jörg (Hg.), *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*. Tübingen: Mohr Siebeck. 35–68.

_____, 2000. „Looking Beyond the Civic Compromise: Religious pluralism in late republican Rome." In: Bispham, Edward; Smith, Christopher (ed.), *Religion in Archaic and Republican Rome and Italy: Evidence and Experience*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 115–135.

_____, 2001. „Rituals or Beliefs? Religion and the Religious Life of Rome." *Scripta Classica Israelica* 20. 191–208.

_____, 2006. „Vom Nutzen und Nachteil der Mantik: Orakel im Medium von Handlung und Literatur in der Zeit der Zweiten Sophistik." In: Elm von der Osten, Dorothee; Rüpke, Jörg; Waldner, Katharina (Hg.), *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich*. PawB 14. Stuttgart: Steiner. 159–207.

_____, Rüpke, Jörg (Hg.) 2009. *Römische Religion im historischen Wandel. Diskursentwicklung von Plautus bis Ovid*. Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 17. Stuttgart: Steiner.

Bernstein, Frank 1998. *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung öffentlicher Spiele im republikanischen Rom*. Historia, Einzelschriften, H. 119. Stuttgart: Steiner.

_____, 2007. „Complex Rituals: Games and Processions in Republican Rome." In: Rüpke, Jörg (ed.), *A Companion to Roman Religion*. Oxford: Blackwell. 222–234.

Berge, Reinhold 1929. *Exegetische Bemerkungen zur Dämonenauffassung des M. Minucius Felix*. Kevelaer: Butzon & Bercker.

Bergier, Jean-François 1989. *Die Geschichte vom Salz*. Frankfurt a.M.: Campus.

Beutler, Rudolf 1936. *Philosophie und Apologie bei Minucius Felix*. Weida: Thomas & Hubert.

Betz, Hans-Dieter (Hg.) 2003. *The „Mithras Liturgy": Text, Translation, and Commentary*. Studien und Texte zu Antike und Christentum 18. Tübingen: Mohr Siebeck.

Bietti Sestieri, Anna Maria 1992. *The Iron Age Community of Osteria dell'Osa: A Study of Social-Political Development in Central Tyrrhenian Italy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bleicken, Jochen 1957. „Kollisionen zwischen Sacrum und Publicum: Eine Studie zum Zerfall der altrömischen Religion." *Hermes* 85. 446–480.

_____, 1957a. „Oberpontifex und Pontifikalkollegium: Eine Studie zur römischen Sakralverfassung." *Hermes* 85. 345–366.

Blümner, Hugo 1920. „Salz." *RE* 1A. 2075–2099.

Boissier, Gaston 1891. *La fin du paganisme: Étude sur les dernières luttes religieuses en occident au quatrième siècle*. Paris: Hachette.

Bonnet, Corinne; Rüpke, Jörg; Scarpi, Paolo (Hg.) 2006. *Religions orientales – culti misterici: neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*. Stuttgart: Steiner.

Borg, Barbara; Witschel, Christian 2001. „Veränderungen im Repräsentationsverhalten der römischen Eliten während des 3. Jh. n. Chr." In: Alföldy, Géza; Panciera, Silvio (Hg.), *Inschriftliche Denkmäler als Medien der Selbstdarstellung in der römischen Welt*. HABES 36. Stuttgart: Franz Steiner. 47–120.

Borst, Arno 1990. *Computus: Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*. Berlin: Wagenbach.

Bowersock, Glen Warren 1978. *Julian the Apostate*. Cambridge: Harvard University Press.

_____, 1982. „The Imperial Cult: Perceptions and Persistence." In: .... (Hg.), *Studies on the Eastern Roman Empire: Social, Economic and Administrative History, Religion, Historiography*. Bibliotheca Eruditorum 9. Goldbach: Keip. 327–342.

_____, 1990. *Hellenism in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bradbury, Scott 1995. „Julian's Pagan Revival And The Decline Of Blood Sacrifice." *Phoenix* 49. 331–356.

Bricault, Laurent 2005. *Présence Isiaque dans le Monnayage Impérial Romain. L'Égypte à Rome: Actes du Colloque de Caen des 28–30 septembre 2002*. L. F. L. Caen, Maison de la recherche en sciences humaines de Caen. Leiden: Brill. 91–108.

Broughton, Thomas Robert S. 1938. „Roman Asia." In: Frank, Tenney (ed.), *An Economic Survey of Ancient Rome 4: Roman Africa, Roman Spain, Roman Greece, Roman Asia.* Baltimore: The John Hopkins Pr. 499–918.

Brown, Peter Robert Lamont 1978. *The Making of Late Antiquity.* The Carl Newell Jackson lectures. Cambridge: Harvard University Press.

_____, 1981. *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* [dt. *Die Heiligenverehrung*, 1991]. Chicago: University of Chicago Press.

_____, 1986. *Die letzten Heiden: Eine kleine Geschichte der Spätantike* [The Making of Late Antiquity]. Berlin: Wagenbach.

_____, 1988. *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* [dt. *Die Keuschheit der Engel*, 1991]. New York: Columbia University Press.

_____, 1995. *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianization of the Roman World.* Cambridge: Cambridge University Press.

_____, et al. 1997. „So Debate: The World of Late Antiquity Revisited." *Symbolae Osloenses* 72. 5–90.

Brox, Norbert 1991. *Der Hirt des Hermas.* Kommentar zu den Apostolischen Vätern 7. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

_____, 1995. „Hermes und eine ‚politische Methaphysik'." *Jahrbuch für Antike und Christentum Ergb.* 22. Panchaia: Festschrift für Klaus Threade, hg. von M. Wacht. Münster: Aschendorff. 24–31.

Bryce, Jackson 1990. *The Library of Lactantius.* New York: Garland.

Buchheit, Vinzenz 1998. *Einheit durch Religion in Antike und Christentum.* Chartulae: Festschrift für Wolfgang Speyer. Münster: Aschendorff. 36–43.

Bulloch, Anthony et al. 1993. *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World.* Papers presented at a conference held Apr. 7–9, 1988, at the University of California at Berkeley. Berkeley: University of California Press.

Burckhardt, Leonhard Alexander 1988. *Politische Strategien der Optimaten in der späten römischen Republik.* Historia Einzelschriften 57. Stuttgart: Steiner.

Butcher, Kevin 2003. *Roman Syria and the Near East.* London: British Museum Press.

Cameron, Alan 1968. „Gratian's Repudiation of the Pontifical Robe." *JRS 58.* 96–102.

_____, 1999. „ The last pagans of Rome." In: Harris, William V.; Arce, Javier (ed.), *The Transformations of Urbs Roma in Late Antiquity.* JRA Suppl. 33. 109–121.

_____, 2007. *The Imperial Pontifex*, Harvard Studies in Classical Philology 103, 341–384.

_____, 2010. *The last pagans of Rome.* Oxford: Oxford University Press (im Erscheinen).

Cameron, Averil 1991. *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse.* Berkeley: University of California Press.

Cancik, Hubert 1977. „Reinheit und Enthaltsamkeit in der römischen Philosophie und Religion." In: Lilienfeld, Fairy U. et al. (Hg.), *Aspekte frühchristlicher Heiligenverehrung* (Oikonomia 6). Erlangen: Lehrstuhl für Geschichte und Theologie des christlichen Ostens. 1–15.

_____, 1983. „Augustin als constantinischer Theologe." In: Jacob Taubes (Hg.), *Der Fürst dieser Welt: Carl Schmitt und die Folgen.* 2. Aufl. Paderborn: Schöningh. 136–152.

_____, 1986. „Nutzen, Schmuck und Aberglaube: Ende und Wandlungen der römischen Religion im 4. und 5. Jahrhundert." In: Zinser, Hartmut (Hg.), *Der Untergang von Religionen.* Berlin: Reimer. 65–90.

_____, 2006.. „‚Götter einführen': Ein myth-historisches Modell für die Diffusion von Religion in Vergils Aeneis." In: von Elm, Dorothee; J. Rüpke, Jörg; Waldner, Katharina (Hg.), *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich.* Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 14. Stuttgart: Franz Steiner. 31–40.

_____, Hitzl; Konrad (Hg.) 2003. *Die Praxis der Herrscherverehrung in Rom und seinen Provinzen.* Tübingen: Mohr Siebeck.

_____, Rüpke, Jörg (Hg.) 2003a. *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion: Globalisierungs- und Regionalisierungsprozesse in der antiken Religionsgeschichte.* Erfurt: Universität.

_____, Schäfer, Peter; Spickermann, Wolfgang (Hg.) 2006. *Zentralität und Religion: zur Formierung urbaner Zentren im Imperium Romanum.* Tübingen: Mohr Siebeck.

_____, Rüpke, Jörg (Hg.) 2009. *Die Religion des Imperium Romanum: Koine und Konfrontationen.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Cancik-Lindemaier, Hildegard 1985. „Der Mythos der Cassia Priscilla: Zur römischen Religionsgeschichte im 2. Jh. n. Chr." In: Schlesier, Renate (Hg.), *Faszination des Mythos: Studien zu antiken und modernen Interpretationen.* Basel/Frankfurt a. M.: Stroemfeld.

Cardauns, Burkhart 1978. „Varro und die römische Religion: Zur Theologie, Wirkungsgeschichte und Leistung der „Antiquitates Rerum Divinarum"„. *ANRW* II.16,1. 80–103.

Carver, George L. 1978. „*Minucius Felix* and Cyprian: The Question of Priority." *Transactions of the American Philological Association* 108. 21–34.

Chuvin, Pierre 1990. *Chronique des derniers paiens: La disparation du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien.* Paris: Les Belles Lettres.

Clarke, Graeme Wilber 1965. „The Literary Setting of the Octavius of Minucius Felix." *Journal of Religious History* 3. 195–211.

_____, 1967. „The Historical Setting of the Octavius of Minucius Felix." *Journal of Religious History* 4. 267–286.

_____, 1974. *The Octavius of Marcus Minucius Felix.* Ancient Christian Writers 39. New York: Newman Press.

Clauss, Manfred 1990. *Mithras: Kult und Mysterien.* München: Beck.

Claussen, M. A. 1995. „Pagan Rebellion and Christian Apologetics in Fourth-Century Rome: The Consultationes Zacchaei et Apollonii." *Journal of Ecclesiastical History* 46. 589–614.

Collas-Heddeland, Emmanuelle 1995. „Le culte impérial dans la compétition des titres sous le haut-empire: Une lettre d'Antonin aux Éphésiens." *Revue des études grecques* 108. 410–429.

Colonna, Giovanni 1979. „The Later Orientalizing Period in Rome." In: Ridgeway, David; Francesca R. (ed.), *Italy Before the Romans: the Iron Age, Orientalizing and Etruscan Periods.* London: Academy Press, 223–235.

Colpe, Carsten; Holzhausen, Jens (Hg.) 1997. *Das Corpus Hermeticum Deutsch: Übersetzung, Darstellung und Kommentierung in drei Teilen. 1: Die griechischen Traktate und der lateinische „Asclepius"* übers. und eingel. von Jens Holzhausen. Stuttgart: Fromann-Holzboog.

Copenhaver, Brian P. 1992. *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation with notes and introduction.* Rep. ND 1994. Cambridge: Cambridge University Press.

Cotter, Wendy 1996. „The Collegia and Roman Law: State Restrictions on Voluntary Associations, 64 BCE–200 CE." In: Kloppenburg, John S. (ed.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London: Routledge. 74–89.

Cox, Patricia 1983. *Biography in Late Antiquity: A Quest for the Holy Man*. Transformation of the Classical Heritage 5. Berkeley: University of California Press.

Cramer, Fredrick H. 1954. *Astrology in Roman Law and Politics*. Memoirs of the American Philosophical Society 37. Philadelphia: American Philosophical Society.

Craven, Roy C. 1976. *Indian Art: A Concise History* (rev. ed.; London 1997 [1976]).

Cristofani, Mauro 1995. *Tabula Capuana: Un calendario festivo di età arcaica*. Istituto nazionale di studi etruschi e italici: biblioteca di Studi Etruschi 29. Firenzi: Olschki.

Crawford, Michael H. (ed.) 1996. *Roman Statutes*. 2 vols. Bulletin of the Institute of Classical Studies, Suppl. 64. London: Institute of Classical Studies.

Cumont, Franz Valery Marie 1911. *Die Mysterien des Mithra: ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit*. Leipzig: Teubner.

_____, 1933. *Deux monuments des cultes solaires*. Syria. 382–395.

Curran, John R. 2000. *Pagan City and Christian Capital: Rome in the Fourth Century*. Oxford: Clarendon Press.

Davies, Jason P. 2004. *Rome's Religious History: Livy, Tacitus and Ammianus on Their Gods*. Cambridge: Cambridge University Press.

Degrassi, Attilio (ed.) 1963. *Inscriptiones Italiae 13: Fasti et elogia. Fasciculus 2: Fasti anni Numani et Iuliani, accedunt ferialia, menologia rustica, parapegmata*. Roma: Libreria delle Stato.

Demandt, Alexander 1984. *Der Fall Roms: Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt*. München: Beck.

_____, 1989. *Die Spätantike: Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284–565 n. Chr*. München: Beck.

Derks, Ton 1992. „La perception du panthéon romain par une élite indigène: Le cas des inscriptions votives de la Germanie inférieure." *Mélanges d'Archéologie et d'histoire de l'Ecole Française de Rome, Antiquité* 104. 7–23.

_____, 1998. *Gods, Temples and Ritual Practices: The Transformation of Religious Ideas and Values in Roman Gaul*. Amsterdam: University Press.

DeRose Evans, Jane 1992. *The Art of Persuasion: Political Propaganda from Aeneas to Brutus*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Dessau, Hermann 1924. *Geschichte der römischen Kaiserzeit*. 2 Bde. Berlin: Weidmann.

Dibelius, Martin 1923. „Der Hirt des Hermas." *Handbuch zum Neuen Testament*, Ergänzungsband. 4: Die Apostolischen Väter. Tübingen: Mohr. 415–644.

Diner, Dan 1985. „Ideologie, Historiographie und Gesellschaft: Zur Diskussion der Pirenne-Thesen in der Geschichtswissenschaft. Ein Nachtrag." In: Pierenne, Henri (Hg.), *Mohammed und Karl der Große: Untergang der Antike am Mittelmeer und Aufstieg des germanischen Mittelalters*. Frankfurt a. M.: Fischer. 207–237, 277–282.

Dohna, Ferdinand 1997. „Gestaltung öffentlichen Raumes und imperiale Ideologie am Beispiel des Kapitols von Thugga." *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung*. 10. 465–476.

Dorcey, Peter F. 1992. *The Cult of Silvanus: a Study in Roman Folk Religion*. Leiden: Brill.

D'ors, Alvaro 1986. *La Ley Flavia municipal*. Pont.Inst. utr. iuris Studia et Documenta 7. Rom: Ponteficia Accademia.

Dumézil, Georges 1975. *Fêtes romaines d'été et d'automne suivi de Dix questions romaines.* Paris: Gallimard.

Dunbabin Katherine M. D. 1989. „Baiarum grata voluptas: Pleasures and Dangers of the Baths." *PBSR* 57. 6–46.

Duthoy, Robert 1969. *The Taurobolium: Its Evolution and Terminology.* Leiden: Brill.

Dyck, Andrew R. 2003 „Etymologising the Gods: Cicero's Experiments at N.D. 2.63–69." In: Nifadopoulos, C. (Hg.), *Etymologia: Studies in Ancient Etymology.* The Henry Sweet Society studies in the history of linguistics 9. Münster: Nodus Publikationen. 55–64.

Eck, Werner 1987. „Römische Grabinschriften: Aussageabsicht und Aussagefähigkeit im funerären Kontext." In: von Hesberg, Henner; Zanker, Paul (Hg.), Römische Gräberstraßen: Selbstdarstellung, Status, Standard; Kolloquium in München vom 28. bis 30. Oktober 1985. München: Bayerische Akad. d. Wiss.. 61–84.

_____, 1989. „Religion und Religiosität in der soziopolitischen Führungsschicht der hohen Kaiserzeit." In: .... (Hg.) *Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit: Kolloqium [!] zu Ehren von Friedrich Vittinghoff.* Köln: Böhlau. 15–51.

Egelhaaf-Gaiser, Ulrike 2000. *Kulträume im römischen Alltag: Das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom.* Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 2. Stuttgart: Steiner.

Ellmers, Detlev 1992. „Die archäologischen Quellen zur germanischen Religionsgeschichte." In: Beck, Heinrich; ....; Schier, Kurt (Hg.), *Germanische Religionsgeschichte: Quellen und Quellenprobleme.* Berlin: de Gruyter. 95–117.

Elm, Dorothee 2003. „Die Kontroverse über die „Sondergötter" – Ein Beitrag zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des Handbuches „Religion und Kultus der Römer" von Georg Wissowa." *Archiv für Religionsgeschichte* 5, Heft 1. 67–79.

dies. 2006. „Die Inszenierung des Betruges und seiner Entlarvung: Divination und ihre Kritiker in Lukians Schrift ‚Alexandros oder der Lügenprophet'." In: dies.; Rüpke, Jörg; Waldner, Katharina (Hg.), *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich.* PawB, XIV. Stuttgart: Steiner. 141–157.

Elm von der Osten, Dorothee; Rüpke, Jörg; Waldner, Katharina (Hg.) 2006. *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich* . PawB, XIV. Stuttgart: Steiner.

Elsner, Jas 1998. *Imperial Rome and Christian Triumph: The Art of the Roman Empire AD 100–450.* Oxford: Oxford University Press.

Erskine, Andrew 2001. *Troy between Greece and Rome: Local Tradition and Imperial Rome.* Oxford: Oxford University Press.

Faber, Richard (Hg.) 1997. *Politische Religion – religiöse Politik.* Würzburg: Königshausen & Neumann.

Fagan, Garrett G. 1999. *Bathing in Public in the Roman World.* Ann Arbor: University of Michigan Press.

Fausch, Walter 1966. *Die Einleitungskapitel zum „Octavius" des Minucius Felix: Ein Kommentar.* Zürich: City-Druck.

Fears, J. Rufus 1977. *Princeps a diis electus: The Divine Election of the Emperor as a Political Concept at Rome.* Rome: American Academy.

Feil, Ernst 1986. *Religio: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Frühchristentum bis zur Reformation.* Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 36. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Ferrua, Antonio 1991. *Katakomben: Unbekannte Bilder des frühen Christentums unter der Via Latina.* Stuttgart: Uräus.

Février, Paul-Albert 1976. „Religion et domination dans l'Afrique romaine." *Dialogues d'histoire ancienne* 1976. 305–336.

_____, 1990. „Kult und Geselligkeit: Überlegungen zum Totenmahl." In: Martin, Jochen; Quint, Barbara (Hg.), *Christentum und antike Gesellschaft.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 358–390.

Fiedrowicz, Michael 2000. *Apologie im frühen Christentum: Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten.* Paderborn: Schöningh.

Fink, Robert Orwill 1971. *Roman Military Records on Papyrus.* Philological Monographs of the American Philological Association 26. [Cleveland]: American Philological Association.

Fink, R. O.; Hoey, A. S.; Snyder, W. F. 1940. „The Feriale Duranum." *Yale Classical Studies* 7. 1–222.

Fishwick, Duncan 1978. „The Development of Provincial Ruler Worship in the Western Roman Empire." *ANRW* II.16,2. 1201–1253.

Flaig, Egon 1995. „Die Pompa Funebris: Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik." In: Oexle, Otto Gerhard (Hg.), *Memoria als Kultur.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 115–48.

Flamant, Jacques; Monfrin, Françoise 1996. „Eine neue und doch so alte Kultur." In: Piétri, Charles; Piétri, Luce (Hg.) *Die Geschichte des Christentums: Religion, Politik, Kultur: Das Entstehen der einen Christenheit.* Freiburg: Herder. 705–767.

Flieger, Manfred 1993. *Interpretationen zum Bibeldichter Iuvencus.* Stuttgart: Teubner.

Fögen, Marie-Theres 1993. *Die Enteignung der Wahrsager: Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Fontaine, Jacques 1968. *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au IIIeme: siècle: La genèse des styles latins chrétiens.* Torino: Bottega d'Erasmo.

Fowden, Garth 1993. *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind.* Princeton: Princeton University Press.

_____, 1993. *Empire to Commonwealth: Consequences of Monotheism in Late Antiquity.* Princeton: Princeton University Press.

Francis, James A. 1995. *Subversive Virtue: Asceticism and Authority in the Second-Century Pagan World.* University Park: Pennsylvania State University Press.

Frankfurter, David 1998. *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance.* Princeton: Princeton University Press.

Frede, Michael 2002. „Monotheism and Pagan Philosophy in Later Antiquity." In: Athanassiadi, Polymnia; Frede, Michael (ed.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity.* Oxford: Oxford University Press. 41–67.

Frey, Jean-Baptiste 1936. *Corpus Inscriptionum Judaicarum: Recueil des inscriptions jives qui vont du IIIeme siècle avant Jésus-Christ au VIIeme siècle de notre ère. 1: Europe.* Rom/Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.

Freyberger, Klaus S. 1998. *Die frühkaiserzeitlichen Heiligtümer der Karawanenstationen im hellenisierten Osten: Zeugnisse eines kulturellen Konflikts im Spannungsfeld zweier politischer Formationen.* Mainz: Zabern.

Friesen, Steven J. 1993. *Twice Neokoros: Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family.* Religions in the Graeco-Roman World 116. Leiden: Brill.

Fryan, Joan M. 1993. *Markets and Fairs in Roman Italy: Their Social and Economic Importance from the Second Century BC to the Third Century AD*. Oxford: Clarendon.

Fuks, Gideon 1985. „Where have all the Freedmen Gone? On an Anomaly in the Jewish Grave-Inscriptions from Rome." *Journal of Jewish Studies* 36. 25–32.

Gabba, Emilio 1988. „Reflessioni sulla Lex Coloniae Genetivae Iuliae." *Anejos de Archivo Español de Arqueología* 9. 157–68.

Geffcken, Johannes 1920. *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*. Heidelberg: Winter.

Gehrke, Hans-Joachim 1996. „Römische Nobilität und Hellenismus." In: Funck, Bernd (Hg.), *Hellenismus: Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters*. Akten des Internationalen Hellenismus-Kolloquiums, 9.–14. März 1994 in Berlin. Tübingen: Mohr Siebeck. 525–541.

Gersh, Stephen; Kannengiesser, Charles (ed.) 1992. *Platonism in Late Antiquity*. Chicago: University of Notre Dame Press.

Gilliam, J. F. 1954. „The Roman Military Feriale." *Harvard Theological Review* 47: 183–196.

Gizewski, Christian 1997. „Decemprimi." *DNP* 3. 342.

Gladigow, Burkhard 1972. „Die sakralen Funktionen der Liktoren: Zum Problem von institutioneller Macht und sakraler Präsentation." *ANRW* I.2. 295–313.

_____, 1975. Götternamen und Name Gottes: Allgemeine religionswissenschaftliche Aspekte. In: von Stietencron, Heinrich (Hg.), *Der Name Gottes*. Düsseldorf: Patmos. 13–32.

_____, 1979. „Der Sinn der Götter: Zum kognitiven Potential der persönlichen Gottesvorstellung." In: Eicher, Peter (Hg.), *Gottesvorstellung und Gesellschaftsentwicklung*. Forum Religionswissenschaft 1. München: Kösel. 41–62.

_____, 1981. „Gottesnamen (Gottesepitheta) I (allgemein)", *RAC* 11. 1202–1238.

_____, 1983. „Strukturprobleme polytheistischer Religionen." *Saeculum* 34. 292–304.

_____, 1993. „Rigoristische Haltungen und kulturelle Rahmenbedingungen." In: Klosinski, Gunther (Hg.), *Religion als Chance oder Risiko: Entwicklungshemmende und entwicklungsfördernde Aspekte religiöser Erziehung*. Bern: Huber. 54–68.

_____, 1997. „Erwerb religiöser Kompetenz: Kult und Öffentlichkeit in den klassischen Religionen." In: Binder, Gerhard; Ehrlich, Konrad (Hg.), *Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum 7: Kommunikation im Leben politischer und religiöser Gemeinschaften* (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 26). Trier: Wissenschaftlicher Verlag. 103–118.

_____, 1998. „Polytheismus." *Handwörterbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* 4. 321–330.

_____, 2005. *Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft*. Religionswissenschaft heute 1. Stuttgart: Kohlhammer.

Goar, Robert Jefferson 1972. *Cicero and the State Religion*. Amsterdam: Hakkert.

Goodenough, Erwin Ramsdell 1988. *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, ed. by Neusner, Jacob. Princeton: University Press. [id. 1953–68. *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*. 13 vols. (Bollingen Series 37). Princeton: Princeton University Press.]

González, Julián 1986. „The Lex Irnitana: A New Copy of the Flavian Municipal Law." *JRS* 76. 147–243.

Gordon, Richard 1990. „Religion in the Roman Empire: the Civic Compromise and Its Limits." In: Beard, Mary; North, John (ed.), *Pagan Priests: Religion and Power in the Ancient World*. London: Duckworth. 235–255.

Gottlieb, Gunther 1983. „Gratianus." *RAC* 12. 718–732.

Graf, Fritz 1985. *Nordionische Kulte: Religionsgeschichte und epigraphische Untersuchungen zu den Kulten von Chios, Reythrai, Klazomenai und Phokaia*. Bibliotheca Helvetica Romana 21. Roma: Istituto Svizzero di Roma.

_____, 1996. *Gottesnähe und Schadenzauber: Die Magie in der griechisch-römischen Antike*. München: Beck.

Green, Tamara M. 1992. *The City of the Moon God: Religious Traditions of Harran*. Religions in the Graeco-Roman World 114. Leiden: Brill.

Gruen, Erich S. 1992. *Culture and National Identity in Republican Rome*. Cornell Studies in Classical Philology 52. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Güttgemanns, Erhardt 1987. „Die Semiotik des Traums in apokalyptischen Texten am Beispiel von Apokalypse Johannis 1." *Linguistica Biblica* 59. 7–54

Gumbrecht, Hans Ulrich; Pfeiffer, Ludwig (Hg.) 1998. *Materialität der Kommunikation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Guyon, Jean 1987. *Le cimitière aux deux lauriers. Recherches sur les catacombes romaines*. Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome. CCLIV. Roma sottoterranea cristiana, VII. Paris/Città del Vaticano: Ecole française/ Pontificio Istituto.

_____, 1987. *Les représentations du cimetière ‚Aux deux lauriers'*. In: Hinard, François (éd.), *La mort, les morts et l'au-delà dans le monde romain. Actes du colloque de Caen 20–22 novembre 1985*. Caen: Université. 293–310.

Habermehl, Peter 1997. „Rez. Peter Brown: The Body and Society. ... 1988; Elaine Pagels: Adam, Eve, and the Serpent ... 1988." *Gnomon* 6. 657–665.

Hagendahl, Harald 1958. *Latin Fathers and the Classics: A Study on the Apologists, Jerome and Other Christian Writers* (Acta Universitatis Gothoburgensis 54,2 = Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 6). Göteborg: Almquist & Wiksell.

_____, 1967. *Augustine and the Latin Classics. 1: Testimonia. 2: Augustine's Attitude* (Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 20:1–2). Göteborg: Almqvist.

Haensch, Rudolf 1997. *Capita provinciarum: Statthaltersitze und Provinzialverwaltung in der römischen Kaiserzeit*. Mainz: Zabern.

_____, 2006. „‚Religion' und Kulte im juristischen Schrifttum und in rechtsverbindlichen Verlautbarungen der Hohen Kaiserzeit." In: Elm von der Osten, Dorothee; Rüpke, Jörg; Waldner, Katharina (Hg.), *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich* .Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 14. Stuttgart: Steiner. 233–247.

_____, 2007. „Inscriptions as Sources of Knowledge for Religions and Cults in the Roman World of Imperial Times." In: J. Rüpke (ed.) *A Companion to Roman Religion*. Oxford: Blackwell: 176–187.

Hahneman, Geoffrey Mark 1992. *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon*. Oxford: Clarendon.

Halsberghe, Gaston H. 1972. *The Cult of Sol Invictus*. Leiden: Brill.

_____, 1984. „Le culte de Deus Sol Invictus à Rome au 3e siècle après J. C.." *ANRW* II.17,4. 2181–2201.

Harnack, Adolf v. 1924. *Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig: Hinrich.

Harnoncourt, Philipp; Auf Der Maur, Hansjörg 1994. *Feiern im Rhythmus der Zeit II/1*. Regensburg: Pustet.

Hartung, Johann Adam 1836. *Die Religion der Römer: Nach den Quellen dargestellt.* 2 Bde. Erlangen: Palm & Enke.

Hauck, Albert 1877. *Tertullian's Leben und Schriften.* Erlangen: Deichert.

Heck, Eberhard 1997. „M. Minucius Felix." Sallmann, Klaus (Hg.), Handbuch der lateinischen Literatur der Antike 4: Die Literatur des Umbruchs: Von der römischen zur christlichen Literatur 117–283 n. Chr. München 1997. 512–519.

Heim, François 1992. *La théologie de la victoire de Constantin à Théodose.* Théologie historique 89. Paris: Beauchesne.

Hellholm, David 1980. *Das Visionenbuch des Hermas als Apokalypse: Formgeschichtliche und texttheoretische Studien zu einer literarischen Gattung 1: Methodologische Vorüberlegungen und makrostrukturelle Textanalyse.* Coniectanea biblica. New Testament Series 13:1. Lund: Gleerup.

_____, (ed.) 1983. *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East.* Tübingen: Mohr Siebeck.

Heinze, Richard 1910. *Tertullians Apologeticum.* Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Kl. 62,10. Leipzig: Teubner.

Henderson, Ian 2003. „Speech representation and religious rhetorics in Philostratus' Vita Apollonii." Studies in Religion/Sciences Religieuses 32 (2003), 19–37.

Henne, Philippe 1990. „Canonicité du Pasteur d'Hermas." *Revue Thomiste* 90. 81–100.

_____, 1992. *L'unité du Pasteur d'Hermas: Tradition et rédaction.* Cahiers de la Revue biblique 31. Paris: Gabalda.

Herz, Peter 1975. *Untersuchungen zum Festkalender der römischen Kaiserzeit nach datierten Weih- und Ehreninschriften.* 2 Bde. Diss. Mainz.

_____, 1978. „Kaiserfeste der Prinzipatszeit." *ANRW*, Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung 2.16,2. 1135–1200.

_____, 2003. „Neue Forschungen zum Festkalender der römischen Kaiserzeit." In: Cancik; Hitzl (Hg.) 2003. 47–68.

Hilhorst, Anton 1988. „Art. Hermas." *RAC* 14. 682–701.

Hill, Charles E. 1995. „The Debate over the Muratorian Fragment and the Development of the Canon." *Westminster Theological Journal* 57. 437–452.

Hoffman Lewis; Martha Wilson 1955. *The Official Priests of Rome under the Julio-Claudians.* Rome: American Academy.

Hoffmann, Joseph R. 1987. *Celsus: On the True Doctrine. A Discourse Against the Christians.* Transl. by Joseph R. Hoffmann. New York: Oxford University Press.

Hölkeskamp, Karl Joachim 1987. *Die Entstehung der Nobilität: Studien zur sozialen und politischen Geschichte der Römischen Republik im 4. Jhdt. v. Chr.* Stuttgart: Steiner.

Hopkins, Keith 1998. „Christian number and its implications (Roman empire)." *JECS* 6. 185–226. E.

Horden, Peregrine; Purcell, Nicholas 2000. *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History.* Oxford: Blackwell.

Hultgård, Anders 1993. „Altskandinvische Opferrituale und das Problem der Quellen." In: Ahlbäck, Tore (ed.), *The Problem of Ritual: Based on Papers Read at the Symposium on Religious Rites Held at Åbo, Finland, on the 13th–16th of August 1991.* Stockholm: Donner Institute Almqvist & Wiksell. 221–259.

Humphrey, Edith McEwan 1996. *The Ladies and the Cities: Transformation and Apocalyptic Identity in Joseph and Seneth, 4 Ezra, the Apocalypse and The Shepherd of Hermas.* Journal for the Study of the Pseudepigrapha Suppl. 17. Sheffield: Continuum International Publishing Group.

Hünemörder, Ch. 1998. „Hase." *DNP* 5. 174–176.

Irby-Massie, Georgia L. 1999. *Military Religion in Roman Britain.* Mnemosyne: Supplementum, 199. Leiden: Brill.

Jastrzeboska, Elisabeth 1981. *Untersuchungen zum christlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jahrhunderts unter der Basilika des Hl. Sebastian in Rom.* Europäische Hochschulschriften, Reihe 38, 2. Frankfurt a. M.: Lang.

Jehne, Martin 2000. „Rednertätigkeit und Statusdissonanzen in der späten römischen Republik." In: Neumeister, Christoff (Hg.), *Rede und Redner: Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen.* Möhnesee: Bibliopolis. 167–189.

Johnston, Sarah Iles 1990. *Hekate Soteira: A Study of Hekate's Roles in the Chaldean Oracles and Related Literature.* Atlanta: Scholars Press.

Joly, Robert 1958. „Hermas, Le Pasteur." *Sources chrétiennes* 53. 31–33.

Jongman, Willem 1988. *The Economy and Society of Pompeii.* Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology 4. Amsterdam: Gieben.

Joshel, Sandra R. 1992. *Work, Identity, and Legal Status at Rome: A Study of the Occupational Inscriptions.* Norman: University of Oklahoma Press.

Jourdan, Fabienne 2003. *Le papyrus de Derveni. Texte présenté, traduit et annoté.* Paris: Belles lettres.

Kaestli, Jean-Daniel 1994. „La place du Fragment de Muratori dans l'histoire du canon: À propos de la thèse de Sundberg et Hahneman." *Cristianesimo nella stroia* 15. 609–634.

Kartschoke, Dieter 1975. *Bibeldichtung. Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvencus bis Otfried von Weißenburg.* München: Fink.

Keay, Simon J. 1995. „Innovation and Adaptation: The Contribution of Rome to Urbanism in Iberia." In: Barry Cunliffe, ... (eds.), *Social Complexity and the Development of Towns in Iberia from the Copper Age to the Second Century.* Oxford: University Press: 291–337.

Kippenberg, Hans G. 1997. „Magic in Roman Civil Discourse: Why Rituals could be Illegal." In: Schäfer, Peter; id. (ed.), *Envisioning Magic.* Leiden: Brill. 137–163.

ders 2002. „Theologie-Religionswissenschaft: Ist komplementäre Konstruktion denkbar?" In: Hutter, Manfred u.a. (Hg.), *Hairesis: Festschrift für Karl Hoheisel zum 65. Geburtstag.* Münster: Aschendorff. 289–297.

Kirsch, Johann Peter 1924. *Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum: Textkritische Untersuchungen zu den römischen „Depositiones" und dem Martyrologium Hieronymianum.* Münster: Aschendorff.

Kloppenborg, John S. 1996. „Collegia and thiasoi: Issues in Function, Taxonomy and Membership." In: ....; Wilson Stephen G. (ed.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World.* London: Routledge. 16–30.

Kolb, Frank 2001. *Herrscherideologie in der Spätantike.* Berlin: Akademie.

Krauss, Samuel 1905. „Die jüdischen Apostel." *Jewish Quarterly Review* 17. 370–383.

_____, 1922. *Synagogale Altertümer.* Berlin: Harz.

Kretschmar, Georg 1971. „Festkalender und Memorialstätten Jerusalems in altkirchlicher Zeit." *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins 87/88*: 167–205.

Kroymann, Jürgen 1975. Cicero und die römische Religion. In: Michel, Alain; Verdière, Raoul (publ.), *Ciceroniana: Hommages à Kazimierz Kumaniecki* (Roma aeterna 9). Leiden: Brill. 116–128.

Kunz, Heike 2006. *Sicilia: Religionsgeschichte des römischen Siziliens.* Religion der Römischen Provinzen 4 4. Tübingen: Mohr Siebeck.

Kytzler, Bernhard 1977. *M. Minucius Felix: Octavius. Lateinisch-deutsch.* Hg. und übers. von Bernhard Kytzler. Stuttgart: Reclam.

Laffi, Umberto 1967. *Le Iscrizioni all' introduzione nel 9 a.C. del nuovo calendario della Provincia d'Asia.* Pisa: Libreria Goliardica Ed.

Lampe, Peter 1989. *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten: Untersuchungen zur Sozialgeschichte.* WUNT 2,18. Tübingen: Mohr Siebeck.

Lasaulx, Ernst von 1854. *Der Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christlichen Kaiser: Ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte.* München: Cotta.

Lavagne, Henri; Gschaid, Max 1996. „Eine Neulesung der Weihinschrift für Larunda aus Regensburg." *Bayerische Vorgeschichtsblätter* 62. 237–241.

Lebek, W. D. 1992. „Textkritisches zur Lex Irnitana." *ZPE* 93. 29–304.

Lehmann, Yves 1986. „Religion et politique autour des „Antiquités divines" de Varron." *Revue des Études Latines* 64. 92–103.

_____, 1997. *Varron théologien et philosophe romain* (Collection Latomus 237). Bruxelles: Latomus.

Leipoldt, Johannes 1964. *Der römische Kaiser Julian in der Religionsgeschichte.* Berlin: Akademie.

Lendon, Jon E. 1997. *Empire of Honour: The Art of Government in the Roman World.* Oxford: Clarendon.

Leon, Harry Joshua 1960. *The Jews of Ancient Rome.* Philadelphia: Jewish Publication Society of America.

Leutzsch, Martin 1989. *Die Wahrnehmung sozialer Wirklichkeit im „Hirten des Hermas."* FRLANT 150. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Libero, Loretana de 1992. *Obstruktion: Politische Praktiken im Senat und in der Volksversammlung der ausgehenden römischen Republik (70–49 v. Chr.).* Hermes Einzelschriften 59. Stuttgart: Steiner.

Liddell, Henry George; Scott, Robert; Jones, Henry 1997. *A Greek-English Lexicon.* Oxford: Clarendon.

Lieberg, Godo 1973. „Die theologia tripertita in Forschung und Bezeugung." *ANRW* I.4. 63–115.

_____, 1982. „Die theologia tripertita als Formprinzip antiken Denkens." *Rheinisches Museum* 125. 25–53.

_____, 1982. *Poeta creator: Studien zu einer Figur der antiken Dichtung.* Amsterdam: Gieben.

Lightstone, Jack N. (ed.) 2002. *Mishnah and the Social Formation of the Early Rabbinic Guild: A Socio-Rhetorical Approach* .With an Appendix by Vernon K. Robbins. Studies in Christianity and Judaism 11. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.

Ligt, Lukas de 1993. *Fairs and Markets in the Roman Empire: Economic and Social Aspects of Periodic Trade in a Pre-Industrial Society.* Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology 11. Amsterdam: Gieben.

Lindauer, Josef (Hg.) 1964. *Octavius: Die Apologie im Grundriß* (Humanitas Christiana: Lateinische Reihe Bd. 3). München: Kösel.

Linderski, Jerzy 1986. „The Augural Law." *ANRW* II.16,3. 2146–2312.

_____, 1995. Römischer Staat und Götterzeichen: Zum Problem der obnuntiatio. In: .... (Hg.), *Roman Questions*. Stuttgart: Steiner. 309–322.

_____, 1996. „Q. Scipio Imperator." In: .... (Hg.) *Imperium sine fine: T. Robert S. Broughton and the Roman Republic*. Stuttgart: Steiner: 145–186.

Lobüscher, Thomas 2002. *Tempel- und Theaterbau in den Tres Galliae und den germanischen Provinzen: ausgewählte Aspekte*. Rahden, Westf.: Leidorf.

Long, Anthony A. 1985. „The Stoics on World-Conflagration and Everlasting Recurrence." *Southern Journal of Philosophy suppl. 23*. 13–37.

Lund, Allan A. 1995. „Die Erfindung der Germanen." *Altsprachlicher Unterricht* 38,2. 4–20.

MacBain, Bruce 1982. *Prodigy and Expiation: A Study in Religion and Politics in Republican Rome*. Collection Latomus 177. Bruxelles: Latomus.

MacMullen, Ramsay 1986. *Christianizing the Roman Empire. A. D. 100–400*. New Haven: Yale University Press.

Magdelain, André 1969. „L'auguraculum de l'Arx à Rome et dans d'autres villes." *Revue des etudes latines* 47. 253–269.

_____, 1978. „Les accensi et le total des centuries." *Historia* 27. 492–495.

Maier, Johann 1979. „Die Sonne im religiösen Denken des antiken Judentums." *ANRW* II.19,1. 346–412.

Manemann, Jürgen (ed.) 2002. *Monotheismus*. Jahrbuch Politische Theologie 4. Münster: Lit.

Mansfeld, Jaap 1979. „Providence and the Destruction of the Universe in Early Stoic Thought: With Some Remarks on the ‚Mysteries of Philosophy'." In: Vermaseren, Maarten J. (ed.), *Studies in Hellenistic Religions*. Leiden: Brill. 129–188.

_____, 1993. „Aspects of Epicurean Theology." *Mnemosyne* 46. 172–210.

Mar, Ricardo 1996. Santuarios e inversion inmobiliaria en la urbanística ostiense del siglo II. In: Gallina Zevi, Anna; Claridge, Amanda (ed.), *„Roman Ostia" Revisited: Archaeological and Historical Papers in Memory of Russell Meiggs*. London: British School at Rome. 115–164.

Martin, Jochen 1987. „Vom Prinzipat zur Hierokratie: Die Kanonisierung von Kommunikations- und Herrschaftsbeziehungen im Römischen Reich." In: Assmann, Aleida; Assmann Jan (Hg.), *Kanon und Zensur*. Archäologie der literarischen Kommunikation 2. München: Fink. 190–200.

Martin, Luther H. 1987. *Hellenistic Religions: An Introduction*. New York: Oxford University Press.

Mattingly, Harold 1936. *Coins of the Roman Empire in the British Museum*. London: British Museum.

McCready, Wayne O. 1996. „Ekklēsia and Voluntary Associations." In: Kloppenburg, John; Wilson, Stephen G. (ed.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London: Routledge. 59–73.

McLean, B. Hudson 1996. „The Place of Cult in Voluntary Associations and Christian Churches on Delos." In: Kloppenborg, John; Wilson, Stephen (ed.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London: Routledge. 186–226.

McLynn, Neil B. (ed.) 1994. *Ambrose of Milan – Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley: University of California Press.

Meier, Hans-Rudolf 1994. „Alte Tempel – neue Kulte. Zum Schutz obsoleter Sakralbauten in der Spätantike und zur Adaption alter Bauten in den christlichen Kult." In: Brenk, Beat (Hg.), *Innovation in der Spätantike*. Wiesbaden: Reichert. 361–376.

Mellor, Ronald 1992. „The Local Character of Roman Imperial Religion." *Athenaeum* 80. 385–400.
Merkelbach, Reinhold 1984. *Mithras.* Königstein: Hain.
Merlat, Pierre 1951. *Répertoire des inscriptions et monuments figurés du culte de Jupiter Dolichenus.* Paris: Geuthner.
_____, 1960. *Jupiter Dolichenus: Essai d'interprétation et de synthèse.* Publications de l'Institut d'art et d'archéologie de l'Université de Paris 5. Paris: Presses Universitaires.
Meslin, Michel 1970. *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain.* Collection Latomus 115. Bruxelles: Latomus.
Méthy, Nicole 1991. „Réflexions sur le thème de la divinité de Rome: à propos de l'Éloge de Rome d'Aelius Aristide." *Latomus* 50. 660–668.
Mikalson, Jon D. 1998. *Religion in Hellenistic Athens.* Hellenistic Culture and Society 29 Berkeley: University of California Press.
Millar, Ferguson 1997. *Porphyry: Ethnicity, Language, and Alien Wisdom.* In: Barnes, Jonathan: Griffin, Miriam Tamara (ed.), *Philosophia togata 2: Plato and Aristotle at Rome.* Oxford: Clarendon. 241–262.
Mitchell, Stephen 1993. *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor 1: The Celts and the Impact of Roman Rule. 2: The Rise of the Church.* Oxford: Clarendon.
Mitchell, Stephen 1988. „Maximinus and the Christians in A. D. 312: A new latin inscription." *JRS* 78. 105–124.
Momigliano, Arnaldo 1986. „The Disadvantages of Monotheism for a Universal State." *Classical Philology* 81. 285–297.
Mommsen, Theodor 1849. „Degli accensi velati." *Annali dell'Istituto di corrispondenza archeologica.* 209–220.
_____, 1875. „Lex coloniae Iuliae Genetivae urbanorum sive Ursonensis: Data a.u.c. DCCX." In: ...., *Gesammelte Schriften 1: Juristische Schriften 1.* Berlin: Weidmann [1907]. 194–240.
_____, 1888. *Römisches Staatsrecht* 3,1. Göttingen: Duehrkohp & Radicke.
_____, 1890. „Der Religionsfrevel nach römischem Recht." In: ...., *Gesammelte Schriften 3: Juristische Schriften 3.* Berlin: Weidmann [1907]. 389–422.
_____, 1899. *Römisches Strafrecht.* Systematisches Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft 1,4. Leipzig: Duncker & Humblot.
Monard, Joseph 1999. *Histoire du calendrier gaulois: le calendrier de Coligny.* Vannes: Editions Burillier.
Mora, Fabio 1990. *Prosopografia Isiaca.* Leiden: Brill.
_____, 2002. „Zur Religionspolitik in der römischen Kaiserzeit." *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 10, 1. 51–71.
Muth, Robert 1998. *Einführung in die griechische und römische Religion.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
Nagy, Àgnes A. 2001. „La forme originale de l'accusation d'anthropophagie contre les chrétiens, son dévelopement et les changements de sa représentation au IIe siècle." *Revue des Études Augustiniennes* 47. 223–249.
dies. 2002. „Superstitio et coniuratio." *Numen 49.* 178–192.
Neander, August 1849. *Antignostikus, Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften: Eine Monographie als Beitrag zur Geschichte der Glaubens- und Sittenlehre in den ersten Jahrhunderten.* Berlin: Dümmler.
Nicols, John 1987. „Indigenous Culture and the Process of Romanization in Iberian Gallica." *AJPh* 108. 129–151.

Nilsson, Nils Martin Person 1945. „Pagan Divine Service in Late Antiqutiy." *Harvard Theological Review* 38. 63–70.

_____, 1961 (1974). *Geschichte der griechischen Religion 2: Die hellenistische und römische Zeit.* 4., unver. Aufl. [31974.]. Handbuch der Altertumswissenschaft 5,2,2. München: Beck.

Nock, Arthur Darby 1972. „The Augustan Restoration." In: .... (ed.), *Essays on Religion and the Ancient World.* Oxford: Clarendon. 16–25.

Noethlichs, Karl Leo 1971. *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des 4. Jh. gegen Häretiker, Heiden und Juden.* Diss. Köln.

_____, 1996. „Imperatoria interpretatio": Zum Umgang der spätrömischen Kaiser mit Gesetzestexten. In: Schöllgen, Georg; Scholten, Clemens (Hg.), *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum: Festschrift für Ernst Dassmann.* Jahrbuch für Antike und Christentum Erg.bd. 23. Münster: Aschendorff. 210–227.

Nollé, Johannes Matthias 1982. *Nundinas instituere et habere: Epigraphische Zeugnisse zur Einrichtung und Gestaltung von ländlichen Märkten in Afrika und in der Provinz Asia.* Subsidia epigraphica 9. Hildesheim: Olms.

North, John 1994. „The Development of Religious Pluralism." In: Lieu, Judith; ....; Rajak, Tessa (ed.), *The Jews Among Pagans and Christians: In the Roman Empire.* London: Routledge. 174–193.

Noy, David 1995. *Jewish Inscriptions of Western Europe 2: The City of Rome.* Cambridge: Cambridge University Press.

Olmsted, Garrett 1992. *The Gaulish Calendar: A reconstruction from the bronze fragments from Coligny with an Analysis of its Function as a Highly Accurate Lunar/Solar Predictor as well as an Explanation of its Terminology and Development.* Bonn: Habelt.

Orlin, Eric M. 1997. *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic.* Mnemosyne Suppl. 164. Leiden: Brill.

Osiek, Carolyn 1999. *Shepherd of Hermas: A Commentary.* Minneapolis: Fortress.

Osterhammel, Jürgen 2009. *Die Verwandlung der Welt: Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts.* München: Beck.

Pailler, Jean-Marie 1988. *Bacchanalia: La répression de 186 av. J.-C. à Rome et en italie: vestiges, images, tradition.* Bibliothèque des écoles françaises d'Athène et de rome 270. Rome: École Française.

Paschoud, François (ed.) 1975. *Cinq Études sur Zosime.* Collection d'Études Anciennes. Paris: Les Belles Lettres.

Paul, André 2003. „Entstehung und Aufkommen der christlichen ‚Heiligen Schrift'." In: Mayeur, Jean-Marie et al. (Hg.), *Die Geschichte des Christentums 1: Die Zeit des Anfangs.* Freiburg: Herder. 717–807.

Pease, Arthur Stanley (ed.) 1920–23. *M. Tullius Cicero, De Divinatione.* 2 vols. University of Illinois Studies in Language and Literature 6,2; 8,2. Illinois: University Press.

_____, (ed.) 1955–58. *M. Tullii Ciceronis De natura deorum.* 2 Bde. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Pergola, Philippe 1999. *Le catacombe romane. Storia e topografia. Catalogo a cura di Palmira Maria Barbini.* Roma: La nuova Italia scientifica.

Peterson, Erik 1935. *Der Monotheismus als politisches Problem: Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum.* Leipzig: Hegner (ND Gütersloh 1978).

_____, 1954. „Die Begegnung mit dem Ungeheuer." In: .... (Hg.), *Frühkirche, Judentum und Gnosis: Studien und Untersuchungen*. Freiburg i. Br.: Herder. 285–309.

Pietilä-Castrén, Leena 1987. *Magnificentia publica: The Victory Monuments of the Roman Generals in the Era of the Punic Wars*. Commentationes Humanarum Litterarum 84. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.

Piétri, Charles 1976. *Roma Christiana*. Recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440). Rome: Écoles Francaise de Rome.

_____, 1983. „Liturgie, Kultur und Gesellschaft: das Beispiel Roms in der ausgehenden Antike (4.–5. Jahrhundert)." *Concilium* 19. 166–124.

_____, Piétri, Luce (Hg.) 1996. *Die Geschichte des Christentums: Religion, Politik, Kultur: Das Entstehen der einen Christenheit*. Freiburg: Herder

Polomé, Edgar C. 1986. „Germanentum und religiöse Vorstellungen." In: Beck, Heinrich (Hg.), *Germanenprobleme in heutiger Sicht*. Berlin: de Gruyter. 267–297.

Price, Simon R. F. 1984. *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____, 1999. „Latin Christian Apologetics: Minucius Felix, Tertullian, and Cyprian." In: Edwards, Mark; Goodman, Martin; Price, Simon (ed.), *Apologetics in the Roman Empire: Pagans, Jews and Christians*. Oxford: Oxford University Press. 105–129.

Prigent, Pierre 1996. „Les premières représentations de Dieu dans l'iconographie chrétienne." In: Lichtenberger, Hermann (Hg.), *Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag 3: Frühes Christentum*. Tübingen: Mohr Siebeck. 613–629.

Purcell, Nicholas 1999. „The Populace of Rome in Late Antiquity. Problems of Classification and Historical Description." In: Harris, William V. (ed.), *The Transformations of Urbs Roma in Late Antiquity*. JRA Suppl. 33. 135–161.

Raeck, Wulf (2000). „Bilder vom Redner in Griechenland und Rom." In: Neumeister, Christoff (Hg.), *Rede und Redner: Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen*. Möhnesee: Bibliopolis. 151–166.

Rajak, Tessa; Noy, David 1993. „Archisynagogoi: Office, Title, and Social Status in the Greco-Jewish Synagoge." *JRS* 83. 75–83.

Rauschen, Gerhard 1914. *Prof. Heinrich Schrörs und meine Ausgabe von Tertullians Apologetikum*. Bonn: Hanstein.

Reale, Giovanni 1990. *A History of Ancient Philosophy 4: The Schools of the Imperial Age*. Ed. and trsl. from the 5th Ital. ed. by John R. Catan. Albany: State University of New York Press.

Rebillard, Éric 2003. *Groupes religieux et élection de sépulture dans l'Antiquité tardive*. In: Belayche, Nicole; Mimouni, Simon C. (éds.), *Les communautés religieuses dans le monde gréco-romain. Essais de définition*. Turnhout: Brepols. 259–277.

Reimann, Horst 1968. *Kommunikations-Systeme: Umrisse einer Soziologie der Vermittlungs- und Mitteilungsprozesse*. Tübingen: Mohr.

Richter, Franz 1906. *De deorum barbarorum interpretatione Romana quaestiones selectae*. [Diss. Halle.] Halle: Kaemmerer.

Rieckhoff, Sabine 2001. *Die Kelten in Deutschland*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Rike, R. L. 1987. *Apex omnium: religion in the Res gestae of Ammianus*. The transformation of the classical heritage; 15 Berkeley u. a.: University of California Press.

Rives, James B. 1995. „Human Sacrifice Among Pagans and Christians." *JRS* 85. 65–85.

_____, 1995a. *Religion and Authority in Roman Carthage from Augustus to Constantine*. Oxford: Clarendon.

_____, 1999. „The Decree of Decius and the Religion of Empire." *JRS* 89. 135–154.

_____, 2007. *Religion in the Roman Empire*. Malden, Mass.: Blackwell.

Robbins, Vernon K. 1996. *The Tapestry of Early Christian Discourse: Rhetoric, Society and Ideology*. London: Routledge.

Robertson, Roland 1992. *Globalization : social theory and global culture*. Theory, culture & society London Sage

Rordorf, Willy 1972. *Sabbat und Sonntag in der alten Kirche*. Zürich: Theologischer Verlag.

Rosen, Klaus 1985. „Die falschen Numabücher: Politik, Religion und Literatur in Rom 181 v. Chr." *Chiron* 15. 65–90.

_____, 1995. „Römische Freigelassene als Aufsteiger und Petrons Cena Trimalchionis." *Gymnasium* 102. 79–92.

Rostowzew, Michael 1902. *Das alte Rom*. Leipzig: Koehler.

Royden, Halsey Lawrence 1986. *The Magistrates of the Roman Professional Collegia in Italy: From the First to the Third Century A.D.* Biblioteca di studi antichi 61. Pisa: Giardini.

Ruck, Brigitte 1996. „Die Fasten von Taormina." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 111. 271–280.

Rüpke, Jörg 1990. *Domi militiae: Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*. Stuttgart: Steiner.

_____, 1993. „Livius, Priesternamen und die annales maximi." *Klio* 74. 155–179.

_____, 1994. „Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom." In: Wissmann, Hans (Hg.), *Krieg und Religion*. Würzburg: Königshausen & Neumann. 55–78.

_____, 1995. *Kalender und Öffentlichkeit: Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*. RGVV 40. Berlin: de Gruyter.

_____, 1995a. „Was kostet Religion in Rom? Quantifizierungsversuche für die Stadt Rom." In: Kippenberg, Hans G.; Luchesi, Brigitte (Hg.), *Lokale Religionsgeschichte*. Marburg: diagonal. 273–287.

_____, 1996. „Charismatics or professionals? Analyzing religious specialists." *Numen* 43. 241–262.

_____, 1996a. „Zeitliche Strukturen religiöser Aktivitäten: Historische und gegenwärtige Perspektiven." *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 4. 3–18.

_____, 1998a. „Hermerologion." *DNP* 5. 342–343.

_____, 1998b. „Fasti." *DNP* 4. 434–439.

_____, 1999. „[Rev.] F. Cristofani, Tabula Capuana, un Calendario Festivo di eta Arcaica." *Gnomon* 71. 272–4.

_____, 2000. „Religiöse Organisation und Text. Problemfälle religiöser Textproduktion in antiken Religionen." In: Grözinger, Karl Erich; .... (Hg.), *Literatur als religiöses Handeln*. Berlin: Berlin-Verl. Spitz. 67–96.

_____, 2001. „Antike Religion als Kommunikation." In: Brodersen, Kai (Hg.), *Aspekte religiöser Kommunikation in antiken Gesellschaften*. Paderborn: Schöningh.

_____, 2001a. „Kulturtransfer als Rekodierung: Zum literaturgeschichtlichen und sozialen Ort der frühen römischen Epik." In: .... (Hg.), *Von Menschen und Göttern erzählen: Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik.* PawB, IV. Stuttgart: Steiner. 42–64.

_____, 2001b. *Die Religion der Römer: Eine Einführung*. 2. Aufl. 2006. München: Beck.

_____, 2001c. „Polytheismus und Pluralismus." In Gotzmann, Andreas et al. (Hg.), *Pluralismus in der europäischen Religionsgeschichte: Religionswissenschaftliche Antrittsvorlesungen*, Marburg: diagonal. 17–34.

_____, 2001d. „Religiöse Kommunikation in der Provinz." In Spickermann, Wolfgang; Cancik, Hubert; .... (Hg.), *Religion im römischen Germanien.* Tübingen: Mohr Siebeck.

_____, 2002. „Collegia sacerdotum: Religiöse Vereine der Oberschicht." In: Egelhaaf-Gaiser, Ulrike; Schäfer, Alfred (Hg.), *Religiöse Vereine in der römischen Antike: Untersuchungen zu Organisation, Ritual und Raumordnung* (Texte und Studien zu Antike und Christentum 13). Tübingen: Mohr. 41–67.

_____, Cancik, Hubert (Hg.) 2003. *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion: Globalisierungs- und Regionalisierungsprozesse in der antiken Religionsgeschichte*: Ein Forschungsprogramm stellt sich vor. Erfurt: Universität.

_____, 2005. Bilderwelten und Religionswechsel. In: von Haehling, Raban (Hg.), *Griechische Mythologie und frühes Christentum.* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 359–376.

_____, 2005a. „Buchreligionen als Reichsreligionen? Lokale Grenzen überregionaler religiöser Kommunikation." *Mittellateinisches Jahrbuch* 40. 197–207.

_____, 2005b. *Fasti sacerdotum: Die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v. Chr. bis 499 n. Chr.* Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 12/1–3 Stuttgart: Steiner.

_____, 2005c. „Gäste der Götter – Götter als Gäste: zur Konstruktion des römischen Opferbanketts." In: Schmitt, Francis et al. (Hg.), *La cuisine et l'autel les sacrifices en questions dans les sociétés de la méditerranée ancienne.* Bibliothèque de l'Ecole des hautes études. Sciences religieuses. Turnhout: Brepols. 227–239.

_____, 2005d. „Heilige Schriften und Buchreligionen: Überlegungen zu Begriffen und Methoden." In: Bultmann, Christoph; März, Claus-Peter; Makrides, Vasilios N. (Hg.), *Heilige Schriften: Ursprung, Geltung und Gebrauch*, Münster: Aschendorff. 191–204.

_____, 2005e. „Varro's tria genera theologiae: Religious thinking in the late Republic." *Ordia prima* 4. 107–129.

_____, 2006. „Literarische Darstellungen römischer Religion bei lateinischen Apologeten des Christentums: Universal- und Lokalreligion bei Tertullian und Minucius Felix." In: Elm-von der Osten, Dorothee; ....; Waldner, Katharina. (Hg.), *Texte als Medium und Reflexion von Religion im römischen Reich.* PawB, XIV. Stuttgart: Steiner. 209–223.

_____, 2006a. „Religion in the lex Ursonensis." In: Ando, Clifford; .... (Hg.), *Religion and Law in Classical and Christian Rome.* Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 15. Stuttgart: Steiner. 24–46.

_____, 2006b. „Urban religion and imperial expansion: Priesthoods in the lex Ursonensis." In: de Blois, Lukas; Funke, Peter; Hahn, Johannes (ed.), *The Impact of Imperial Rome on Religions, Ritual and Religious Life in the Roman*

Empire: Proceedings of the fifth workshop of the international network Impact of Empire (Roman Empire, 200 B.C.–A.D. 476) Münster, June 30–July 4, 2004. Leiden: Brill. 11–23.

_____, 2007. *Antike Religionsgeschichte in räumlicher Perspektive. Abschlussbericht zum Schwerpunktprogramm 1080 der Deutschen Forschungsgemeinschaft „Römische Reichsreligion und Provinzialreligion."* Tübingen: Mohr Siebeck.

_____, 2009. „Antiquar und Theologe: Systematisierende Beschreibung römischer Religion bei Varro." In: Bendlin; .... (Hg.) 2009. 73–88.

_____, 2009a. „Early Christianity in, and out of, context." *JRS* 99. 182–193.

_____, 2009b. „Religiöser Pluralismus und das römische Reich." In: Cancik, Hubert; Rüpke, Jörg (Hg.) 2009. 331–354.

_____, 2009c. „Wie verändert ein Reich Religion – und wie die Religion ein Reich? Bilanz und Perspektiven der Frage nach der ‚Reichsreligion'." In: Cancik, Hubert; Rüpke, Jörg (Hg.) 2009. 5–18.

_____, 2010. „Reichsreligion? Überlegungen zur Religionsgeschichte des antiken Mittelmeerraums in der römischen Zeit." *Historische Zeitschrift* (im Druck).

_____, 2010a. „Starting sacrifice in the beyond: Flavian innovations in the concept of priesthood and their repercussions in the treatise ‚To the Hebrews'." *Revue d'histoire des religions* 2010 (im Druck).

_____, Scheid, John (Hg.) 2010b. *Bestattungsrituale und Totenkult in der römischen Kaiserzeit/Rites funéraires et culte des morts aux temps impériales.* Potsdamer altertumswissenschaftliche Beiträge 27. Stuttgart: Steiner.

Ruffing, K. 2002. „Ziege." *DNP* 12/2. 796–800.

Rutgers, Leonard Victor 1995. *The Jews in Late Ancient Rome: Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora.* Religions in the Graeco-Roman World 126 Leiden: Brill.

Salzman, Michèle Renée 1990. *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity.* The Transformation of the Classical Heritage 17. Berkeley: University of California Press.

Sanzi, Ennio 1996. „Dimension sociale et organisation du culte dolichénien." In: Bellelli, Gloria M.; Bianchi, Ugo (a cura di), *Orientalia sacra urbis Romae. Dolichena et Heliopolitana. Pour une typologie historique des cultes cosmopolites d'origines syrienne et commagénienne*, SA 84. Roma: »L'Erma« di Bretschneider. 475–514.

Sartre, Maurice 2005. *The Middle East Under Roman Rule.* Cambridge: Harvard University Press.

Sauron, Gilles 1994. *Quis deum? L'expression plastique des idéologies politiques et religieuses à Rome à la fin de la république et au début du principat.* Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 285. Rome: École française.

Saxer, Victor 1980. *Morts, martyrs, reliques: en Afrique chrétienne aux premiers siècles ; les témoignages de Tertullien, Cyprien et Augustin à la lumière de l'archéologie africaine.* Paris: Ed. Beauchesne.

Schäublin, Christoph 1985. „Ciceros de divinatione und Poseidonios." *Museum Helveticum* 42. 157–167.

_____, 1987. „Kritische und exegetische Bemerkungen zu Cic., div. II." *Museum Helveticum* 44. 181–190.

_____, 1989. „Weitere Bemerkungen zu Cicero, De divinatione." *Museum Helveticum* 46. 42–51.

_____, 1990. „Philosophie und Rhetorik in der Auseinandersetzung um die Religion: Zu Cicero, de natura deorum I." *Museum Helveticum* 47. 87–101.

_____, (Hg.) 1991. *Marcus Tullius Cicero: Über die Wahrsagung/De Divinatione. Lateinisch--deutsch.* München: Artemis & Winkler.

Scheer, Tanja S. 1993. *Mythische Vorväter: Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte.* München: Maris.

dies. 2000. *Die Gottheit und ihr Bild: Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik.* Zetemata 105. München: Beck.

Scheid, John 1975. *Les frères arvales: Recrutement et origine sociale sous les Julio-Claudiens.* Paris: Belles Lettres.

_____, 1988. „La spartizione sacrificale a Roma." In: Grotanelli, Christiano (ed.), *Sacrificio e società nel mondo antico.* Bari: Laterza. 267–292.

_____, 1992. „Myth, Cult and Reality in Ovid's Fasti." *PCPhS* 38. 118–131.

_____, 1995. „Der Tempelbezirk im Altbachtal zu Trier: Ein ‚Nationalheiligtum'?" In: Metzler, Jeannot et al. (ed.), *Integration in the Early Roman West: The Role of Culture and Ideology.* Papers arising from the international conference at the Titelberg (Luxembourg), 12–13 November 1993. Dossiers d'Archéologie du Musée National d'Histoire et d'Art 4. Luxembourg. 101–110.

ders 1998. „Les annales de pontifes: une hypothèse de plus." In: *Convegno per Santo Mazzarino. Roma 9–11 maggio 1991.* Saggi di Storia Antica 13, 199–220. Rom: Bretschneider.

_____, 1999. „Auguste at le grand pontificat: Politique et le droits sacré au début du Principat." *Revue historique de droit français et étranger* 77. 1–19.

Scheidel, Walter 2004. „Demographic and Economic Development in the Ancient Mediterranean World." *Journal of Institutional and Theoretical Economics* 160. 473–757.

Schöllgen, Gregor 1989. „Probleme der frühchristlichen Sozialgeschichte: Einwände gegen Peter Lampes Buch ‚Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten'." *JbAC* 32. 23–40.

Scholz, Udo W. 1990. „Zur Erforschung des römischen Kalenders." *Orientalia* 59. 255–264.

Schmidt, Peter L. 1977. „Zur Typologie und Literarisierung des frühchristlichen lateinischen Dialogs." In: Fuhrmann, Manfred (Hg.), *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en occident.* Vandoeuvres: Fondation Hardt. 101–180.

Schmidt, Francis 1987. „Polytheisms: Degeneration or Progress?" *History and Anthropology* 3. 9–60.

Schmitz, Thomas 1997. *Bildung und Macht: Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit.* München: Beck.

Scholl, Reinhold 1994. *Historische Beiträge zu den Julianischen Reden des Libanios.* Stuttgart: Steiner.

Schrörs, Heinrich 1914. *Zur Textgeschichte und Erklärung von Tertullians Apologetikum.* Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 40,4 = 3. Reihe, 10,4. Leipzig: Hinrichs.

Schürer, Emil 1986. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175 B. C.–A. D. 135). A new Engl. version rev. and ed. by Geza Vermes, Fergus Millar, Martin Goodman. Edinburgh: Clark.

Schumacher, Leonhard 1973. *Prosopographische Untersuchungen zur Besetzung der vier hohen römischen Priesterkollegien im Zeitalter der Antonine und der Severer (96–235 n. Chr.).* Diss. Heidesheim/Rhein: Ditters.

_____, 1978. „Die vier hohen Priesterkollegien unter den Flaviern, den Antoninen und Severern (69–235 n. Chr.)." *ANRW* II.16. 655–819.

_____, 1995. Zur „Apotheose" des Herrschers in der Spätantike. *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana: X Convegno Internazionale*. Perugia: Edizioni Scientifiche Italiane. 105–125.

Schwarte, Karl-Heinz 1994. „Diokletians Christengesetz." In: Günther, Rosmarie; Rebenich, Stefan (Hg.), *E fontibus haurire: Beiträge zur römischen Geschichte und zu ihren Hilfswissenschaften*. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums NF 1,8. Paderborn: Schöningh. 203–240.

Schwartz, Jacques 1965. „Survivances littéraires païennes dans le ‚Pasteur' d'Hermas." *Revue biblique* 72. 240–247.

Seeck, Gustav Adolf 2000. „Platon und die Paradoxie der Rhetorik." In: Neumeister, Christoff (Hg.), *Rede und Redner: Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen*. Möhnesee: Bibliopolis. 65–77.

Sharples, Robert, W. 1996. *Stoics, Epicureans and Sceptics: An Introduction to Hellenistic Philosophy*, London: Routledge.

Shils, Edward 1975. „Center and Periphery." In: ...., *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. Selected Papers of Edward Shils 2. Chicago: University of California Press. 3–16.

Simmons, Michael Bland 1995. *Arnobius of Sicca: Religious Conflict and Competition in the Age of Diocletian*. Oxford: Clarendon Press.

Smadja, Elisabeth 1986. *La Victoire et la religion impériale dans les cités d'Afrique du nord sous l'empire romain. Les grandes figures religieuses: Fonctionnement pratique et symboliques dans l'antiquité* (Besançon 25–26 avril 1984). Centre de recherches d'histoire ancienne 68 (Lire les polythéismes 1). Paris: Belles Lettres. 503–519.

Small, Alastair (ed.) 1996. *Subject and Ruler: The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity. Papers presented at a conference held in The University of Alberta on April 13–15, 1994, to celebrate the 65th anniversary of Duncan Fishwick*. Journal of Roman Archaeology Suppl. 17 Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

Smith, Christopher John 1996. *Early Rome and Latium: Economy and Society c. 1000 to 500 BC*. Oxford: Clarendon.

Smith, Jonathan Z. 1978. „Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity." *ANRW* II.16,1: 425–439.

_____, 1990. *Drudgery Divine: On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press.

_____, 1998. „Religion, Religions, Religious." In: Taylor, Mark C. (ed.), *Critical Terms for Religious Studies*. Chicago: University of Chicago Press.

Speidel, Michael P. 1978. „Dedication to Iuppiter Dolichenus and the Sun God." *Hommages à Maarten J. Vermaseren 3* (EPRO 68). Leiden: Brill. 1194–1198.

_____, 1978a. *The Religion of Iuppiter Dolichenus in the Roman Army* . EPRO 63. Leiden: Brill.

Speyer, Wolfgang 1964. „Octavius, der Dialog des Minucius Felix : Fiktion oder historische Wirklichkeit?." *Jahrbuch für Antike und Christentum* 7. 45–51.

Spickermann, Wolfgang 1994. *„Mulieres ex voto": Untersuchungen zur Götterverehrung von Frauen im römischen Gallien, Germanien und Rätien (1.–3. Jahrhundert n. Chr.)*. Bochum: Brockmeyer.

_____, 2001. „Kultorganisation und Kultfunktionäre im Gebiet der Colonia Ulpia Traiana." *Germania inferior – Reallexikon germanischer Altertümer Erg.bd.* 28 (2000/2001). 212–240.

_____, 2003. *Germania Superior*. Religionsgeschichte des römischen Germanien 1. Tübingen: Mohr Siebeck.

_____, 2008. *Germania Inferior*. Religionsgeschichte des römischen Germanien 2. Tübingen: Mohr Siebeck.

Sordi, Marta (ed.) 1976. *I canali della popaganda nel mondo antico*. Contributi dell'Istituto di storia antica 4. Milano: Vita e pensiero.

Staats, Reinhart 1986. „Hermas." *Theologische Rrealenzyklopädie 15*. 100–108.

Stark, Rodney 1996. *The Rise of Christianity: How the Obscure, Mariginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*. Prineton: Princeton University Press.

Steimle, Christopher 2007. *Römische Religion in Thessalonike*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Stepper, Ruth 1999. „Der Oberpontifikat von Caesar bis Nerva: Zwischen Tradition und Innovation." In: Batsch, Christophe (Hg.), *Zwischen Krise und Alltag: Antike Religionen im Mittelmeerraum*. Stuttgart: Steiner. 171–185.

dies. 2003. *Augustus et sacerdos: Untersuchungen zum römischen Kaiser als Priester*. PawB 9. Stuttgart: Steiner.

Stern, Henri 1953. *Le calendrier de 354: Étude sur son texte et ses illustrations*. Institut français d'archéologie de Beyrouth. Bibliothèque archéologique et historique 55. Paris: Impr. Nationale.

Stern, Sascha 2000. Pagan Images in Late Antique Palestinian Synagogues. In: Mitchell, Stephen; Greatrex, Geoffrey (ed.), *Ethnicity And Culture In Late Antiquity*. London: Duckworth. 241–252.

_____, 2001. *Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar Second Century BCE–Tenth Century CE*. Oxford: Oxford University Press.

Steuernagel, Dirk 2004. *Kult und Alltag in römischen Hafenstädten: soziale Prozesse in archäologischer Perspektive*. PawB 11. Stuttgart: Steiner.

Stewart, Peter 1999. „The Destruction of Statues in Late Antiquity." In: Miles, Richard (ed.), *Constructing Identities in Late Antiquity*. London: Routledge. 159–189.

Stoll, Oliver 2001. *Zwischen Integration und Abgrenzung: Die Religion des Römischen Heeres im Nahen Osten. Studien zum Verhältnis von Armee und Zivilbevölkerung im römischen Syrien und den Nachbargebieten*. St. Katharinen: Scripta Mercaturae.

Straten, Folkert T. 1981. „Gifts for the Gods." In: Versnel, Hendrik (Hg.), *Faith, Hope and Worship: Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*. Leiden: Brill. 65–151.

Strobel, August 1977. *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalen...*. Münster: Aschendorff.

Stroumsa, Guy 1999. *Barbarian Philosophy: The Religious Revolution of Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Sumner, Graham Vincent 1963. „Lex Aelia, Lex Fufia." *AJPh* 84. 337–58.

Sundberg, Albert C. 1973. „Canon Muratori: A Fourth Century List." *Harvard Theological Review* 66. 1–41.

Sundqvist, Olof 2002. *Freyr's offspring: Rulers and religion in ancient Svea society*. Uppsala: University Press.

Szemler, George J. 1972. *The Priests of the Roman Republic: A Study of Interactions between Priesthoods and Magistracies*. Bruxelles: Latomus.

Thrams, Peter 1992. *Christianisierung des Römerreiches und heidnischer Widerstand*. Heidelberg: Winter.

Thornton, Claus-Jürgen 1991. *Der Zeuge des Zeugen: Lukas als Historiker der Paulusreisen*. WUNT 56. Tübingen: Mohr Siebeck.

Thraede, Klaus 1996. „Epiphanien bei Juvencus. Ausgangstext: Evangeliorum Libri 1,1/26." In: Schöllgen, Georg; Scholten, Clemens (Hg.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum.* Festschrift für Ernst Dassmann. JbAC. Suppl. 23. Münster: Aschendorff. 499–511.

Timpe, Dieter 1995. *Romano-Germanica: Gesammelte Studien zur Germania des Tacitus.* Stuttgart: Teubner.

Torelli, Mario 1966. „Un Templum augurale d'età repubblicana a Bantia." *Rend. Accad. Naz. Lincei 8. ser.*, 12 (1966), 293–315. [Repr.: Id., Studies in the Romanization of Italy, (Edmonton 1995), 97–129].

_____, 1984. *Lavinio e Roma: Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia.* Roma: Quasar.

Troeltsch, Ernst 1925. *Gesammelte Schriften* 4. Tübingen: Mohr.

Turcan, Robert 1989. *Les cultes orientaux dans le monde romain.* 2. Aufl. 1992. Paris: Belles Lettres.

Tyrell, Hartmann, Krech, Volkhard u.a. (Hg.) 1998. *Religion als Kommunikation.* Religion in der Gesellschaft 4 Würzburg: Ergon.

Uggeri, Giovanni 1998. „Gabii." *DNP* 4. 730–731.

Ulansey, David 1989. *The Origins of the Mithraic Mysteries: Cosmology and Salvation in the Ancient World.* New York: Oxford University Press.

Usener, Hermann 1905. „Keraunos." *Rheinisches Museum* 60. 1–30.

Van Andringa, William 2009. *Quotidien des dieux et des hommes : la vie religieuse dans les cités du Vésuve à l'époque romaine.* BEFRAR 337 Rome: Ecole française.

Van den Bruwaene, Martin 1937. *La théologie de Cicéron.* Université de Louvain: Recueil de travaux. Conférences d'Histoire et de Philologie 2,42. Louvain: Bureaux du Recueil.

Van Haeperen, Françoise 2002. *Le Collège pontifical (3ième s. a. C–4ième s. p. C.): Contribution à l'étude de la religion publique romaine.* Belgisch historisch Instituut te Rome: Studies over oude Filologie, Archeologie en Geschiedenis 39. Bruxelles: Brepols.

Van Der Nat, P. G. 1977. „Zu den Voraussetzungen der christlichen Literatur: die Zeugnisse von Minucius Felix und Lactanz." In: Cameron, Alan (ed.) *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident.* Huit exposés suivis de discussions; Vandoeuvres-Genève, 23 – 28 août 1976. Genève: Fondation Hardt. 191–234.

Vermaseren, Maarten J. 1956. *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae.* Den Haag: Nijhoff.

Veyne, Paul 1976. *Le Pain et le cirque: Sociologie historique d'un pluralisme politique.* Paris: Éditions du Seuil.

_____, 2005. *L'Empire Gréco-Romain.* Paris: Éditions du Seuil.

_____, 2000. „Inviter les dieux, sacrifier, banqueter: Quelques nuances de la religiosité gréco-romaine." *Annales HSS* 2000. 3–42.

Vielhauer, Philipp 1975. *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter.* Berlin: de Gruyter.

_____, Strecker, Georg 1997. Apokalypsen und Verwandtes. Einleitung in: Schneemelcher, Wilhelm (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* 2: Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen 6. 491–547.

von Haehling, Raban 1978. *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie: (324–450 bzw. 455 n. Chr.).* Bonn: Habelt.

_____, 2003. „Mythos als Mittel der Legitimieruung. Julian, Helios und der Auftrag zur Repaganisierung des römischen Reiches." In Villers, Jürgen (Hg.), *Antike und Gegenwart.* Festschrift für Matthias Gatzemeier. Würzburg: Königshausen und Neumann. 95–106.

von Stuckrad, Kocku 2000. *Das Ringen um die Astrologie. Jüdische und christliche Beiträge zum antiken Zeitverständnis.* RGVV 49. Berlin: de Gruyter.

Waldner, Katharina 2006. „Die poetische Gerechtigkeit der Götter: Recht und Religion im griechischen Roman." In: Elm von der Osten; Rüpke; dies. (Hg.) 2006. 101–123.

Walker, Peter W. 1990. *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century.* Oxford: Clarendon.

Wallraff, Martin 2001. *Christus Verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike.* JbAC Suppl. 32. Münster: Aschendorff.

Walsh, Patrick G. 1997. *Cicero: The Nature of the Gods.* Transl. with introd. and explanatory notes by Patrick G. Walsh. Oxford: Clarendon.

Waltzing, Jean-Pierre 1931. *Tertullien, Apologétique: Commentaire analytique, grammatical et historique.* Paris: Belles Lettres.

Wardman, Alan 1986. „Pagan Priesthoods in the Later Empire." In: Henig, Martin (Hg.), *Pagan Gods and Shrines in the Roman Empire.* Oxford: University Press. 257–262.

Weber, Gregor 2000. *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike.* Historia Einzelschriften 143. Stuttgart: Steiner.

West, Martin L. 1999. „Towards Monotheism." In: Anthanassiadi, Polymnia; Frede, Michael (ed.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity.* Oxford: Clarendon Press. 21–40.

Wifstrand Schiebe, Marianne 1999. „Lactanz, Varro und die Tradition des Argeer-Ritus." *Rheinisches Museum* 142. 189–209.

Wilson, John Christian 1993. *Toward a Reassessment of the Shepherd of Hermas: Its Date and Its Pneumatology.* Lewiston: Mellen Biblical Press.

_____, 1995. *Five Problems in the Interpretation of the Shepherd of Hermas: Authorship, Genre, Canonicity, Apocalyptic, and the Absence of the Name ‚Jesus Christ'.* Lewiston: Mellen Biblical Press

Wissowa, Georg 1904. *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte.* München: Beck.

_____, 1912. *Religion und Kultus der Römer.* 2. Aufl. Handbuch der Altertumswissenschaft 5,4. München: Beck.

_____, 1919. „Interpretatio Romana: Römische Götter im Barbarenlande." *ARW* 19 (1916/9). 1–49.

Woolf, Greg 1998. *Becoming Roman: The Origins of provincial Civilization in Gaul,* Cambridge: University Press.

Woudhuizen, Fred 1996. *The Etruscan Liturgical Calendar from Capua.* Amsterdam: Gieben.

Wrede, Henning 1981. *Consecratio in formam deorum: Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit.* Mainz: Zabern.

Yabro Collins, Adela 1988. „Early Christian Apocalyptic Literature." *ANRW* II.25,6. 4665–4711.

Zanker, Paul (Hg.) 1976. *Hellenismus in Mittelitalien : Kolloquium in Göttingen vom 5. bis 9. Juni 1974*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

_____, 1987. *Augustus und die Macht der Bilder*. München: Beck.

Zappata, Emanuela 1996. „Les divinités dolichéniennes et le sources épigraphiques latines." In: Bellelli, Gloria M; Bianchi, Ugo (a cura di), *Orientalia sacra urbis Romae: Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne*. Roma: Bretschneider. 87–255.

Zellinger, Johannes 1928. *Bad und Bäder in der altchristlichen Kirche: Eine Studie über Christentum und Antike*. München: Hueber.

Zeitler, Wolfgang Maria 1986. „Zum Germanenbegriff Caesars: Der Germanenexkurs im sechsten Buch von Caesars Bellum Gallicum." In: Beck, Heinrich (Hg.), *Germanenprobleme in heutiger Sicht*. Berlin: de Gruyter. 41–52.

Zinser, Hartmut 2002. „Religio, Secta, Haeresis in den Häresiegesetzen des Codex Theodosianus (16,5,1/66) von 438." In: Hutter, Manfred (Hg.), *Hairesis: Festschrift für Karl Hoheisel zum 65. Geburtstag*. Münster: Aschendorff. 215–219.

Ziolkowski, Adam 1992. *The Temples of Mid-Republican Rome and their Historical and Topographical Context*. Roma: Bretschneider.

GÖRSEL KAYNAKÇA

Fig. 1: Süleymaniye Müzesi, Irak. https://eprints.soas.ac.uk/18512/1/jcunestud.66.0069_w-footer.pdf
Fig. 2: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Fertile_Crescent.svg
Fig. 3: https://pt.wikipedia.org/wiki/Agricultura
Fig. 4: https://tr.wikipedia.org/wiki/G%C3%B6beklitepe
Fig. 5: https://fr.wikipedia.org/wiki/Vase_d%27Uruk
Fig. 6: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 7: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 8: Fotoğraf: Tuna Akçay – Çizim: Prof. Dr. Tahsin Özgüç
Fig. 9: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 10: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 11: H.Kloft "Mysterienkulte der Antike" Çev. Tuna Akçay
Fig. 12: Sardes Kazıları Arşivi https://s3.amazonaws.com/sardis-images/Archit/PN-080.jpg
Fig. 13: Sardes Kazıları Arşivi https://ids.lib.harvard.edu/ids/view/400579112
Fig. 14: British Museum https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1856-0909-53
Fig. 15: Kommos Kazıları Arşivi https://www.kommosconservancy.org/gallery/
Fig. 16: British Museum https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1889-0426-238
Fig. 17: Musei civici di Piacenza https://it.wikipedia.org/wiki/Fegato_di_Piacenza#/media/File:Foie_de_Plaisance.jpg
Fig. 18: Web Gallery of Art https://es.wikipedia.org/wiki/Dioses_ol%C3%ADmpicos#/media/Archivo:Raffaello,_concilio_degli_dei_02.jpg
Fig. 19: İllüstrasyon: Esen Ak
Fig. 20: https://en.wikipedia.org/wiki/Temple_of_Artemis
Fig. 21: https://museum-kam.ru/raznoe-2/narody-drevnej-greczii-404-not-found-inye-zemli.html
Fig. 22: British Museum https://commons.wikimedia.org/wiki/File:South_frieze_132-136_Parthenon_BM.jpg
Fig. 23: Ashmolean Museum Arşivi https://sirarthurevans.ashmus.ox.ac.uk/
Fig. 24: Heraklion Archaeological Museum https://heraklionmuseum.gr/language/en/home/
Fig. 25: Heraklion Archaeological Museum https://heraklionmuseum.gr/language/en/home/
Fig. 26: https://tr.wikipedia.org/wiki/Heinrich_Schliemann#/media/Dosya:Heinrich_Schliemann.jpg
Fig. 27: https://en.wikipedia.org/wiki/Eritha#/media/File:Myken_M_091011.jpg
Fig. 28: https://www.jstor.org/stable/4134894?seq=1#metadata_info_tab_contents
Fig. 29: https://en.wikipedia.org/wiki/Hagia_Triada_Sarcophagus

Fig. 30: Cleveland, Sanat Müzesi
Fig. 31: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Temple_items.jpg
Fig. 32: Brigham Young University Museum of Art
Fig. 33: National Archaeological Museum of Greece
Fig. 34: Beazley Arşivi https://www.carc.ox.ac.uk/carc/Home
Fig. 35: British Museum https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_X-8-5
Fig. 36: Warsaw, Muzeum Narodowe. https://www.akg-images.co.uk/archive/-2UMDHUHYG6ZM.html
Fig. 37: Staatliche Antikensammlungen und Glyptotek
Fig. 38: Louvre Museum
Fig. 39: https://studiahumanitatispaideia.blog/2020/11/
Fig. 40: Aynur-Michèle-Sara Karatas, 2019 Key-bearers of Greek Temples: The Temple Key as a Symbol of Priestly Authority. https://www.researchgate.net/figure/Grave-stele-of-Polystrate-from-Kerameikos-dating-to-the-early-4th-century-BCE-Polystrate_fig4_338142190
Fig. 41: Louvre Museum https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl010267176
Fig. 42: İl Pireo Arkeoloji Müzesi
Fig. 43: Zürich, Kunsthaus Fine Arts Museum
Fig. 44: The Metropolitan Museum of Art
Fig. 45: The Metropolitan Museum of Art https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247924
Fig. 46: https://en.wikipedia.org/wiki/Pitsa_panels#/media/File:Greekreligion-animalsacrifice-corinth-6C-BCE.jpg
Fig. 47: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Tripod_of_Plataea_(Delphi)_-_Reconstitution_by_Fabricius,_1886.jpg
Fig. 48: Penn Museum https://www.penn.museum/sites/bulletin/2657/
Fig. 49: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 50: Victoria and Albert Museum https://collections.vam.ac.uk/item/O1043417/roman-sacrifice-drawing-da-cortona-pietro/
Fig. 51: British Museum https://www.britishmuseum.org/collection/term/BIOG63737
Fig. 52: https://tr.wikipedia.org/wiki/Priene
Fig. 53: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Asclepion_in_the_Hellenistic_period,_from_north-west._Wellcome_M0009521.jpg
Fig. 54: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 55: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 56: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 57: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 58: https://www.carc.ox.ac.uk/carc/resources/Introduction-to-Greek-Pottery/Connoisseurship/Sir-John-Beazleys-drawings
Fig. 59: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 60: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 61: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 62: https://www.britishmuseum.org/collection/term/x31522
Fig. 63: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 64: C. G. Yavis 1949, "Greek Altars, Origins and Typology."
Fig. 65: İllüstrasyon: Esen Ak
Fig. 66: Beazley Arşivi
Fig. 67: https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%91%CF%81%CF%87%CE%B5%CE%AF%CE%BF:Sacrifice_Pothos_Painter_Louvre_G496.jpg

Fig. 68: Boston Sanat Tarihi Müzesi
Fig. 69: https://artsandculture.google.com/asset/acropolis-of-pergamon-thiersch-friedrich-von/TgH-SQf8ACMqig
Fig. 70: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 71: https://en.wikipedia.org/wiki/Carl_Humann
Fig. 72: Winnefeld, Hermann, Die Friese des Grossen Altars, Reimer, Berlin, 1910
Fig. 73: Winnefeld, Hermann, Die Friese des Grossen Altars, Reimer, Berlin, 1910
Fig. 74: https://www.smb.museum/museen-einrichtungen/antikensammlung/sammeln-forschen/3d-modell-des-pergamonaltars/
Fig. 75: https://en.wikipedia.org/wiki/Pergamon
Fig. 76: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 77: https://www.cambridge.org/core/books/abs/rhetoric-and-innovation-in-hellenistic-art/narrative-in-the-telephos-frieze/208D8EBA0B8D76283617CFB89697497A
Fig. 78: Panorama von Pergamon https://de.wikipedia.org/wiki/Pergamon_(Panorama)
Fig. 79: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Persephone_krater_Antikensammlung_Berlin_1984.40.jpg
Fig. 80: Cleveland Museum of Art https://www.clevelandart.org/art/1926.521
Fig. 81: Metropolitan Museum
Fig. 82: Louvre Museum https://www.photo.rmn.fr/archive/99-018194-2C6NU0X80FIW.html
Fig. 83: https://collections.lacma.org/node/731610
Fig. 84: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247383
Fig. 85: https://www.metmuseum.org/toah/hd/grdr/hd_grdr.htm
Fig. 86: Metropolitan Museum
Fig. 87: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Votive_relief_of_Aristomenes_to_Zeus_Meilichios_(4th_cent._B.C.)_in_the_National_Archaeological_Museum_of_Athens_on_1_June_2018.jpg
Fig. 88: İzmir Arkeoloji Müzesi
Fig. 89: Metropolitan Museum
Fig. 90: Metropolitan Museum
Fig. 91: https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Libations_in_ancient_Greek_pottery
Fig. 92: https://www.royalacademy.org.uk/art-artists/work-of-art/nestors-sacrifice
Fig. 93: Nicholas Sekunda, 2020 "The Army of Pyrrhus of Epirus, 3rd Century BC."
Fig. 94: Antiikin tarinoita - Alf Henrikson (1963)
Fig. 95: https://tr.wikipedia.org/wiki/Dosya:The_Triumph_of_Aemilius_Paulus_(detail).jpg
Fig. 96: https://lij.wikipedia.org/wiki/101_a.C.#/media/Immaggine:Mario_vincitore_dei_Cimbri.jpg
Fig. 97: Istria Müzesi http://lupa.at/21588
Fig. 98: Académie de France in Rome
Fig. 99: Tim Newark 1998, "Ancient Celts."
Fig. 100: https://en.wikipedia.org/wiki/Ten_Thousand#/media/File:Expedition_of_the_Ten_Thousand.jpg
Fig. 101: Hendrick Goltzius, 1558 – 1617
Fig. 102: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_oracular_statements_from_Delphi

Fig. 103: https://en.wikipedia.org/wiki/Oracle
Fig. 104: The J. Paul Getty Museum
Fig. 105: https://en.wikipedia.org/wiki/Aeschylus
Fig. 106: https://www.hellenic.org.au/post/the-eleusinian-mysteries
Fig. 107: British Museum, Girolamo Frezza 1713
Fig. 108: Walker Art Gallerisi
Fig. 109: Boston Sanat Tarihi Müzesi
Fig. 110: Louvre Museum
Fig. 111: Roma'daki Capitol Müzesi
Fig. 112: Aleksander Kokular, 1825-1828, Varşova Ulusal Müzesi
Fig. 113: Beazley Arşivi
Fig. 114: https://digital.library.cornell.edu/catalog/ss:512921
Fig. 115: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 116: Yale Üniversitesi Sanat Galerisi
Fig. 117: Olympia Müzesi
Fig. 118: Thomas Roycroft, 1660 https://wellcomecollection.org/works/z3vk7nk8
Fig. 119: https://www.wikigallery.org/wiki/painting_370463/Angelica-Kauffmann/Orestes-And-Iphigenia-At-Tauris
Fig. 120: Anomim bir gravür 1512–1577 yılları
Fig. 121: Fotoğraf Tuna Akçay Römisch-Germanisches Museum
Fig. 122: Panos D. Bardis 1963, "Main Features of the Ancient Roman Family."
Fig. 123: https://www.wikiwand.com/es/Bona_Dea
Fig. 124: Fotoğraf: Tuna Akçay, Louvre Museum
Fig. 125: https://en.wikipedia.org/wiki/Clothing_in_ancient_Rome
Fig. 126: https://en.wikipedia.org/wiki/Vestal_Virgin
Fig. 127: Daxer & Marschall, Antiquars, Münih.
Fig. 128: https://tr.wikipedia.org/wiki/Ara_Pacis
Fig. 129: https://fr.wikipedia.org/wiki/Apex_(coiffe)#/media/Fichier:Apex,_Harry_T._Peck_1898.jpg
Fig. 130: https://www.researchgate.net/publication/304190603_3D_Modeling_of_the_Milreu_Roman_Heritage_with_UAVs
Fig. 131: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c8/Augusto_di_via_Labicana.jpg
Fig. 132: https://ikmk.smb.museum/object?id=18267378
Fig. 133: https://collections.vam.ac.uk/item/O892156/a-roman-sacrifice-drawing/
Fig. 134: 1890 John William Waterhouse
Fig. 135: https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=1657&lot=52
Fig. 136: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:S03_06_01_020_image_2557.jpg
Fig. 137: Pietro Santi Bartoli (1635 - 1700)
Fig. 138: Pompei'de Mysteries Villası Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 139: https://en.wikipedia.org/wiki/Haruspex
Fig. 140: Jacques Grasset de Saint-Sauveur, 1796
Fig. 141: British Museum
Fig. 142: https://referenceworks.brillonline.com/entries/brill-s-new-pauly/victimarius-e12204070
Fig. 143: http://www.3d-virtualmuseum.it/opere/lazio-roma-ara-pacis-augustae
Fig. 144: https://collections.louvre.fr/en/ark:/53355/cl010250007
Fig. 145: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 146: Fotoğraf: Tuna Akçay

Fig. 147: Christian Bernhard Rode, 1768-1769
Fig. 148: Johann Friedrich Schleuen, 1761
Fig. 149: Jacopo da Leonardis, 1723
Fig. 150: Peter Paul Rubens, 1720-1740
Fig. 151: Pietro Santi Bartoli, 1693
Fig. 152: https://en.wikipedia.org/wiki/Roman_art#/media/File:Roman_sacrifice_Louvre_Ma992.jpg
Fig. 153: https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_ancient_Rome
Fig. 154: https://en.wikipedia.org/wiki/File:Roman_priest_w_axe.JPG
Fig. 155a: Fotoğraf: Tuna Akçay, Louvre Museum
Fig. 155b: British Museum
Fig. 156: William Smith, A School Dictionary of Greek and Roman Antiquities (New York: Harper and Brothers, 1873
Fig. 157: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 158: https://en.wikipedia.org/wiki/Apex_(headdress)
Fig. 159: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 160: https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_2002-0102-4408
Fig. 161: British Museum
Fig 162: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/256185
Fig 163: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/255965
Fig 164: https://www.coinarchives.com/8921c1daccb5a2fe81b57b048a438f27/img/niemczyk/030/image00009.jpg

Fig 165: https://www.forumancientcoins.com/numiswiki/view.asp?key=secespita
Fig 166a: https://www.numisbids.com/n.php?p=lot&sid=5170&lot=216
Fig 166b: https://ancientglass.wordpress.com/2016/08/13/roman-simpulum/
Fig 167: https://etc.usf.edu/clipart/18100/18141/turibulum_18141.htm
Fig 168: https://pt.wikipedia.org/wiki/Egeu_(mitologia)#/media/Ficheiro:Oracle_of_Delphi,_red-figure_kylix,_440-430_BC,_Kodros_Painter,_Berlin_F_2538,_141668.jpg
Fig 169: https://www.coinarchives.com/a/results.php?search=Tripod&s=0&results=100
Fig 170: Bologno Müzesi
Fig 171: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig 172: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig 173: http://www.trajans-column.org/
Fig 174: Napoli Museo Nazionale
Fig 175: Fotoğraf: Tuna Akçay , Roma, Museo Nazionale Romano
Fig 176: https://en.m.wikipedia.org/wiki/File:Pompeii_Temple_of_Vespasian_altar_close-up.jpg
Fig 177: Louvre Museum
Fig 178: https://journals.openedition.org/trivium/5651
Fig. 179: https://www.focusjunior.it/musei/museo-archeologico-nazionale-e-zona-archeologica-di-luni/
Fig. 180: https://journals.openedition.org/trivium/5651
Fig. 181: https://journals.openedition.org/trivium/5651
Fig. 182: https://journals.openedition.org/trivium/5651
Fig. 183: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 184: https://journals.openedition.org/trivium/5651

Fig. 185: https://en.wikipedia.org/wiki/Domus#/media/File:Domusitalica.svg
Fig. 186: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 187: Stepan Bakalovich, 1900
Fig. 188: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 189: Stefan Bakalowicz (1857 – 1947)
Fig. 190: Louvre Museum
Fig. 191: Louvre Museum
Fig. 192: İskoçya Ulusal Müzesi https://en.wikipedia.org/wiki/File:Romanwallinscotl00macduoft_raw_0197.jpg
Fig. 193: İskoçya Ulusal Müzesi https://en.wikipedia.org/wiki/File:Romanwallinscotl00macduoft_raw_0197.jpg
Fig. 194: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 195: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 196: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 197: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 198: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 199: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 200: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 201: https://web.mit.edu/course/21/21h.402/www/arapacis/north.html
Fig. 202: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 203: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 204: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 205: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 206: https://web.mit.edu/course/21/21h.402/www/arapacis/north.html
Fig. 207: https://web.mit.edu/course/21/21h.402/www/arapacis/north.html
Fig. 208: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 209: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 210: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 211: https://www.relivehistoryin3d.com/2019/11/10/trajans-column-full-color-reconstruction/
Fig. 212: https://www.relivehistoryin3d.com/2019/11/10/trajans-column-full-color-reconstruction/
Fig. 213: http://www.trajans-column.org/
Fig. 214: http://www.trajans-column.org/
Fig. 215: http://www.trajans-column.org/
Fig. 215a: https://en.wikipedia.org/wiki/Vexilloid#/media/File:Roman_Standards.jpg
Fig. 216: http://www.trajans-column.org/
Fig. 217: http://www.trajans-column.org/
Fig. 218: http://www.trajans-column.org/
Fig. 219: http://www.trajans-column.org/
Fig. 220: http://www.trajans-column.org/
Fig. 221: http://www.trajans-column.org/
Fig. 222: http://www.trajans-column.org/
Fig. 223: Louvre Museum, 1827
Fig. 224: Paris Ulusal Kütüphanesi
Fig. 225: Fotoğraf: Tuna Akçay, Hermitage Museum
Fig. 226: Bergama Müzesi
Fig. 227: Metropolitan Museum
Fig. 228: Fotoğraf: Tuna Akçay Glyptothek, Münih

Fig. 229: : Fotoğraf: Tuna Akçay Berlin Neues Museum
Fig. 230: https://en.wikipedia.org/wiki/Cyprian
Fig. 231: https://en.wikipedia.org/wiki/Pope_Dionysius_of_Alexandria
Fig. 232: https://www.wikidata.org/wiki/Q1890921#/media/File:Pionios.jpg
Fig. 233: Fotoğraf: Tuna Akçay Berlin Neues Museum
Fig. 234: Fransa'daki Cluny Müzesi
Fig. 235: Inez Scott Ryberg 1955, "Rites of the State Religion in Roman Art."
Fig. 236: Inez Scott Ryberg 1955, "Rites of the State Religion in Roman Art."
Fig. 237: Inez Scott Ryberg 1955, "Rites of the State Religion in Roman Art."
Fig. 238: Inez Scott Ryberg 1955, "Rites of the State Religion in Roman Art."
Fig. 239: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 240: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 241: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 242: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 243: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 244: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 245: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 246: Jonathan Williams, 2007, "Religion and Roman Coins."
Fig. 247: https://en.wikipedia.org/wiki/Pythia
Fig. 248: Albert Tournaire 1894
Fig. 249: Louvre Museum
Fig. 250: https://de.wikipedia.org/wiki/Ninive
Fig. 251: Sant' Apollinare Nuovo Bazilikası
Fig. 252: Louis Jean François Lagrenée
Fig. 253: https://www.rijksmuseum.nl/en/collection/RP-P-1903-A-23091
Fig. 254: John Collier, 1891 https://commons.wikimedia.org/wiki/File:John_Collier_-_Priestess_of_Delphi.jpg
Fig. 255: https://en.wikipedia.org/wiki/Oracle
Fig. 256: Louvre Museum
Fig. 257: Louvre Museum
Fig. 258: British Museum
Fig. 259: British Museum
Fig. 260: British Museum
Fig. 261: Piacenza Belediye Müzesi
Fig. 262: Louvre Museum
Fig. 263: British Museum
Fig. 264: https://en.wikipedia.org/wiki/Malia,_Crete
Fig. 265: Oxford Üniversitesi Ashmolean Müzesi
Fig. 266: British Museum
Fig. 267: Fotoğraf: Tuna Akçay – Çizim: Tahsin Özgüç
Fig. 268: https://de.wikipedia.org/wiki/Datei:Drinking_cup_in_the_shape_of_a_fist,_MFA,_Boston_(11244084456).jpg
Fig. 269: Ashmolean Müzesi
Fig. 270: Fotoğraf: Tuna Akçay, Anadolu Medeniyetleri Müzesi
Fig. 271: Merhav, R., 1991,"Chariot and Horse Fittings", "Urartu A Metalworking Center in the First Millennium B.C.E"
Fig. 272: Çilingiroğlu, A. 1998. "Urartu'da Tapınma ve Tapınma Yerleri",
Fig. 273: Çilingiroğlu, A. 1998. "Urartu'da Tapınma ve Tapınma Yerleri",
Fig. 274: Tuna Akçay, 2020, "Antik Çağ'da Ölüm."
Fig. 275: https://en.wikipedia.org/wiki/Victor_Duruy

Fig. 276: https://en.wikipedia.org/wiki/Darius_Painter
Fig. 277: https://en.wikipedia.org/wiki/Darius_Painter
Fig. 278: Louvre Museum
Fig. 279: British Museum
Fig. 280: Boston Müzesi
Fig. 281: https://tr.wikipedia.org/wiki/Dosya:Libation_Macron_Louvre_G149.jpg
Fig. 282: Louvre Museum
Fig. 283: https://www.photo.rmn.fr/archive/99-018194-2C6NU0X80FIW.html
Fig. 284: https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1955-0501-1
Fig. 285: https://en.wikipedia.org/wiki/Roman_funerary_practices
Fig. 286: http://www.fastionline.org/excavation/micro_view.php?fst_cd=AIA-C_1143&curcol=sea_cd-AIAC_9275
Fig. 287: https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1856-0909-53
Fig. 288: https://en.wikipedia.org/wiki/Eurytios_Krater
Fig. 289: https://en.wikipedia.org/wiki/Human_sacrifice#/media/File:Sacrifice_Polyxena_BM_GR1897.7-27.2.jpg
Fig. 290: https://en.wikipedia.org/wiki/Cilicia
Fig. 291: Harita: Tuna Akçay
Fig. 292: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 293: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 294: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 295: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 296: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 297: Tuna Akçay, 2018, "Olba'da Ölü Kültü."
Fig. 298: Tuna Akçay, 2018, "Olba'da Ölü Kültü."
Fig. 299: Tuna Akçay, 2018, "Olba'da Ölü Kültü."
Fig. 300: Tuna Akçay, 2018, "Olba'da Ölü Kültü."
Fig. 301: Tuna Akçay, 2018, "Olba'da Ölü Kültü."
Fig. 302: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 303: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 304: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 305: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 306: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 307: Tuna Akçay, 2019, "Ölü Kültü Işığında Olba'da Kurban Ritüeli."
Fig. 308: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 309: Tuna Akçay, 2021, "Anazarbus'ta Bulunan Kurban Sunağı ve 3B Modelleme Yöntemleriyle Sunağın Canlandırılması."
Fig. 310: Tuna Akçay, 2021, "Anazarbus'ta Bulunan Kurban Sunağı ve 3B Modelleme Yöntemleriyle Sunağın Canlandırılması."
Fig. 311: Tuna Akçay, 2021, "Anazarbus'ta Bulunan Kurban Sunağı ve 3B Modelleme Yöntemleriyle Sunağın Canlandırılması."
Fig. 312: Tuna Akçay, 2021, "Anazarbus'ta Bulunan Kurban Sunağı ve 3B Modelleme Yöntemleriyle Sunağın Canlandırılması."
Fig. 313: https://en.wikipedia.org/wiki/Cain_and_Abel
Fig. 314: https://en.wikipedia.org/wiki/Biblical_people_in_Islam
Fig. 315: https://tr.wikipedia.org/wiki/Dosya:Foster_Bible_Pictures_0074-1_Offering_to_Molech.jpg
Fig. 316: https://www.youtube.com/watch?v=lZsSB9riza8
Fig. 317: https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/SK-A-1359

Fig. 318: https://tr.wikipedia.org/wiki/Epimenides#/media/Dosya:Epimenides.jpg
Fig. 319: https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87ay%C3%B6n%C3%BC
Fig. 320: https://www.researchgate.net/publication/286004704_Human_sacrifice_and_intentional_corpse_preservation_in_the_Royal_Cemetery_of_Ur
Fig. 321: H. Sağlamtimur, "Siirt-Başur Höyük Erken Tunç Çağı I Mezarları Ön Rapor", Arkeoloji Dergisi, XXII, 1-18.
Fig. 322: https://en.wikipedia.org/wiki/Child_sacrifice#/media/File:Molech_babylon.jpg
Fig. 323: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 324: https://en.wikipedia.org/wiki/Scapegoat
Fig. 325: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Detail_of_East_Window,_Lincoln_Cathedral_(14224253959).jpg
Fig. 326: İllüstrasyon: Eda Dönmez
Fig. 327: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alphonse_de_Neuville_-_Les_derniers_druides_(illustration_pour_Fran%C3%A7ois_Guizot).png
Fig. 328: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Jean_Tassel_The_Sacrifice_of_Iphigenia_-_c._1650-1660.jpg
Fig. 329: https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0phigenia
Fig. 330: https://tr.wikipedia.org/wiki/%C4%B0phigenia
Fig. 331: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Carle_Vanloo_Le_Sacrifice_d%27Iphig%C3%A9nie.jpg
Fig. 332: https://en.wikipedia.org/wiki/Agamemnon#/media/File:Murder_of_agamemnon.jpg
Fig. 333: Katalonya Arkeoloji Müzesi ve Pompeii duvar resmi
Fig. 334: https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1888-0716-277
Fig. 335: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gaziantep_Zeugma_Museum_Andromeda_mosaic_1870.jpg
Fig. 336: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 337: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Paul-Fran%C3%A7ois_Quinsac_-_Death_of_Polyxena_(1881).jpg
Fig. 338: https://en.wikipedia.org/wiki/Tyrrhenian_amphora
Fig. 339: https://tr.wikipedia.org/wiki/Polyksena_Lahdi
Fig. 340: Fotoğraf: Tuna Akçay
Fig. 341: https://mediterranees.net/art_antique/oeuvres/iliaca/schreiber_en.html
Fig. 342: https://mediterranees.net/art_antique/oeuvres/iliaca/schreiber_en.html
Fig. 343: https://www.akg-images.co.uk/archive/Hermaphroditus---Barracco-Museum---Rome-2UMEBM52JO690.html
Fig. 344: https://romeonrome.com/2017/10/pausylipon-imperial-villa-ancient-tunnels-and-eels/
Fig. 345: https://www.britishmuseum.org/collection/term/BIOG66628
Fig. 346: https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1869-0410-2091
Fig. 347: https://wblog.wiki/ka/Korban
Fig. 348: https://fy.m.wikipedia.org/wiki/Ofbyld:1678_Heiss_Paulus_und_Barnabas_in_Lystra_anagoria.JPG
Fig. 349: https://www.metmuseum.org/art/collection/search/447995
Fig. 350: https://tr.wikipedia.org/wiki/Dosya:Leonardo_da_Vinci_-_The_Last_Supper_high_res.jpg
Fig. 351: Dominikan Manastırı San Marco (Floransa)
Fig. 352: https://tr.wikipedia.org/wiki/K%C3%A2be

DİZİN

A

Acerra 274, 286, 287, 288
Ahit 10, 19, 24, 25, 457, 481, 492
Aiskhylos 81, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 174, 177, 422
Anabasis 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160
Anazarbus 435, 439, 440, 441, 442, 443, 536
Andromeda 456, 468, 469, 537
Aparkhai 92, 94
Apex 275, 520, 532, 533
Ara Pacis 246, 247, 275, 276, 294, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 318, 319, 320, 321, 322, 324
Arval Kardeşler 265, 266, 267, 268
Aspergillum 273, 277
Athena 50, 60, 62, 75, 78, 97, 98, 115, 118, 119, 135, 141, 168, 184, 185, 211, 224, 302
Augur 250, 251
Augustus 236, 239, 240, 246, 247, 266, 271, 282, 299, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 314, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 324, 336, 337, 338, 339, 348, 349, 356, 357, 359, 374, 474, 520, 525, 528

B

Bilicilik 149, 379, 380, 382, 383, 385

C

Cilicia 423, 424, 425, 435, 536
Claudius Gothicus 292

D

Decius 254, 341, 342, 343, 345, 346, 347, 348, 349, 352, 394, 486, 520
Dionysos 18, 60, 78, 128, 132, 160, 162, 187, 213, 302, 309, 339

E

Euripides 130, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 393, 456, 463, 469, 471

G

Günah keçisi 452, 456, 457, 459, 460

H

Haruspex 52, 254, 532
Hekataios 302
Herakles 119, 138, 141, 142, 154, 211, 222, 302, 309, 371, 415, 468
Hermes 60, 94, 208, 210, 211, 213, 214, 217, 302, 503, 505, 506, 510, 515
Hesione 456, 467, 469
Hristiyanlık 10, 73, 277, 346, 347, 367, 428, 486, 489, 492, 502

I

Iulianus 314, 350, 351, 352

İ

İphigenia 177, 178, 179, 180, 181, 182, 456, 462, 463, 464, 466
İslâm 10, 418, 419, 492, 494, 496, 498, 499, 501

K

Karaciğer falı 380, 393
Kehanet 30, 51, 52, 74, 77, 143, 149, 151, 156, 157, 232, 250, 251, 284, 313, 317, 378, 380, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 390, 392, 488

Komedya 176, 393
Kuran-ı Kerim 417, 423, 446, 449, 498
Kült 13, 14, 15, 16, 23, 29, 37, 49, 57, 61, 68, 69, 70, 71, 73, 94, 96, 122, 128, 130, 131, 132, 135, 159, 223, 230, 234, 245, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 277, 284, 301, 302, 336, 338, 339, 340, 341, 342, 347, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 399, 431, 433, 435, 436, 493, 494

L

Libasyon 35, 37, 52, 53, 71, 73, 91, 110, 111, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 132, 133, 134, 135, 152, 170, 183, 191, 193, 194, 196, 197, 198, 199, 201, 204, 207, 218, 222, 229, 248, 269, 273, 278, 279, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 295, 296, 297, 298, 308, 318, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 348, 356, 357, 358, 362, 364, 368, 371, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 425, 432, 472
Liber 280, 285, 302
Lituus 253, 270, 278, 316, 317, 318, 355, 359, 360, 361

M

Mitoloji 462, 467, 468

O

Olba 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 440, 536

Ö

Ölü yemeği 37, 250, 415, 416, 417

P

Patera 270, 271, 278, 279, 286, 287, 289, 291, 292, 297, 300, 301, 318, 332, 360, 394
Pergamon 111, 112, 114, 115, 116, 118, 324, 338, 339, 531
Pharmakos 456, 457, 459, 460, 461, 462
Phiale 110, 278
Plutos 302
Polyksena 226, 456, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 537
Pompeii 301, 303, 311, 466, 514, 533, 537
Praefericulum 270, 279, 280
Pythia 283, 385, 392, 535

R

Religio 21, 22, 228, 271
Ritüel 16, 228, 272, 273, 300, 301, 407, 430, 475

S

Secespita 280
Securis 281
Silvanus 227, 296, 302, 370, 508
Simpulum 282, 287, 359, 360, 361, 533
Sophokles 169, 170, 171, 173, 174, 177
Sunak 94, 105, 106, 115, 186, 193, 205, 223, 285, 299, 309, 323, 333, 362
Suovetaurilia 248, 258, 288, 305, 306, 307, 308, 330, 335

T

Tevrat 24, 391, 418, 419, 420, 422, 445, 447, 448, 458, 481, 482, 483, 484
Tragedya 160, 162, 170, 174, 175, 176
Traianus 241, 260, 289, 290, 306, 309, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 341, 348, 349, 364, 376
Traianus Sütunu 241, 289, 290, 309, 324, 325, 328, 330, 331, 332, 333, 334, 335
Tripod 93, 99, 283, 284, 353
Turibulum 271, 283, 297, 533
Tütsü 34, 37, 49, 79, 84, 107, 110, 125, 129, 193, 248, 249, 274, 282, 283, 285, 286, 287, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 318, 329, 332, 333, 334, 335, 339

V

Vatikan 240, 298, 299
Vespasianus Sunağı 293
Victimarius 246, 257, 258, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 300, 330, 332, 333, 335, 362, 364, 365, 373, 532

Y

Yahudilik 10

TUNA AKÇAY

ARKEOLOJİK VERİLER IŞIĞINDA
ANTİK ÇAĞ'DA KURBAN RİTÜELİ

İnsanların yüce varlıkları etkilemek, onlardan bir şeyler dilemek, şükran duygularını ifade etmek, günahlarını affettirmek, kötülüklerinden korunmak gibi sebeplerle icra ettikleri çeşitli ibadet ve uygulamaların başında kurban ritüeli gelir. Kurban, günümüzde de uygulanan bir dinî ritüel olduğundan, onu tek bir disiplin çerçevesinde ele almak eksik kalacaktır. İnanç konusunu, salt bilimsel bir çözümlemeyle sunmak yetersizdir. Bu yüzden kısıtlı bir çevreye hitap etmek yerine, bilimsel veriyi geniş kitlelere taşımak daha doğru olabilir. Bu durumda bilgiyi çok yönlü bir bakış açısıyla değerlendirmek, inananları olduğu kadar inanmayanları da ikna edebilir. Bu kitapta, arkeolojik veriler ile kutsal kitaplardaki ifadeleri buluşturan ve cevabı okuyucuya bırakan bir bakış açısı takip edildi.

Arkeologların, arkeolojik materyali temel alarak geliştireceği karşılaştırmalı metodoloji aynı zamanda dinler tarihi çalışanlarına, ilahiyat mütehassıslarına, sosyologlara ve sanat tarihçilerine de büyük fayda sağlayacaktır. Kurban ritüelini evrelere ayırmak, aslında bakış açımızı kademeli olarak şekillendirmemize de neden olur. Zamanın tek bir nehir olduğu göz önünde bulundurulsa, ritüellerin de doğal bir akışa sahip olduğu anlayışı hâkim olacaktır. Tuna Akçay, *Arkeolojik Veriler Işığında Antik Çağ'da Kurban Ritüeli* adlı eserinde, Yunan-Roma dünyasındaki kurban ritüellerini arkeolojik materyale dayanan, disiplinlerarası bir bakış açısıyla yorumlamaktadır.

facebook/selengeyayinevi
instagram/selengeyayinlari
twitter/selengeyayinevi
selenge.com.tr

TMG
0352289
TRP

ISBN 978-625-7459-38-9
9 786257 459389